Opłata pocztowa uiszczona ryczałtem.

R. VI 15 STYCZNIA 1929 Nr. 2

WIADOMOŚCI KATOLICKIE

DWUTYGODNIK POŚWIĘCONY IDEOM I SPRAWOM KATOLICKIM

TREŚĆ:

KRAKÓW

DRUKARNIA „WIADOMOŚCI KATOLICKICH"

METODY PRACY W AKCJI KATOLICKIEJ.

Jak wiadomo, Ojciec św. przywiązuje wielkie znaczenie do pracy świeckich w Akcji katolickiej; pragnie, by rozumiano coraz lepiej, że polega ona na udziale osób świeckich w apostolstwie hierarchji Kościelnej. Toteż list, który Ojciec św. wystosował na ten temat do arcybiskupa wrocławskiego, wzbudził powszechne zainteresowanie. „Akcja katolicka — pisze tam Ojciec św. — nie polega tylko na pracy nad własną chrześcijańską doskonałością, chociaż to jest pierwszym i najwyższym celem, ale także na prawdziwem apostolstwie, w którem biorą udział katolicy każdej klasy społecznej, skupiając się w ten sgosób myślą i czynem w tych centrach zdrowej nauki i różnorodnej działalności społecznej, które powstały pod opieką władzy biskupiej. Tak zjednoczona elita katolicka, oddając się do dyspozycji hierarchji kościelnej, otrzymuje od niej zarówno mandat do pracy, jak i gorący do niej impuls. Jednakowoż, podobnie jak boskie posłannictwo Kościoła i jego apostolstwo, tak i Akcja katolicka nie będzie nigdy należeć do dziedziny spraw ziemskich, ale do spraw niebieskich, nie do politycznych, lecz do religijnych. Słusznie jednak należy ją nazywać akcją społeczną, gdyż celem jej jest rozszerzanie Królestwa Chrystusa i w ten sposób zdobywanie dla społeczeństwa największej ilości dóbr, mianowicie tych, które należą do organizacji jakiegoś narodu i nazywają się politycznemi, w znaczeniu dóbr nie prywatnych, będących własnością osób poszczególnych, lecz dóbr wspólnych dla wszystkich obywateli. Szlachetny to cel, który Akcja katolicka może i musi osiągnąć, zdobywając należne posłuszeństwo dla praw Boga i Kościoła, utrzymując się przytem poza i ponad wszystkiemi partjami politycznemi“.

Jasno więc Ojciec św. określa istotę i zamierzenia Akcji katolickiej, jej cel nadprzyrodzony, oraz pracę społeczną, przez którą ma ona, opierając się na chrześcijańskiej doskonałości swych członków, uzdrowić całe życie i obyczaje społeczne, wprowadzając jak gdyby nową krew do organizmu społecznego.

O tego rodzaju Akcji katolickiej i jej działalności w różnych krajach znajdujemy, pisze *Civiltà Cattolica* krótkie, lecz cenne uwagi, oraz pożyteczne materjały i dokumenty, w niemieckiej książce wydanej przez jednego z synów św. Franciszka, O. Erarda Schlunda, pod tytułem „Akcja Katolicka", a poświęconej przez autora świętemu założycielowi i Ojcu jego zakonu, św. Franciszkowi z Assyżu, patronowi Akcji katolickiej.

W jednym z rozdziałów, może zbyt jeszcze krótkim, pod tytułem „Akcja katolicka w poszczególnych krajach", autor w krótkim przeglądzie przechodzi wszystkie ważniejsze kraje: Belgję, Anglję, Francję, Holandję, Jugosławję, Litwę, Austrję, Polskę, Szwajcarję, Hiszpanję, Czechosłowację, Węgry i Stany Zjednoczone Ameryki północnej. Zadziwi może czytelnika, że autor niemiecki nie zajmuje się bardziej wyłącznie Niemcami, swą ojczyzną; oświadcza on jednak w przedmowie, że chociaż wierni katolicy w Niemczech są pełni dobrych chęci i dobrej woli, by popierać życzenie wspólnego Ojca, pracując nad zaprowadzeniem „pokoju Chrystusowego w królestwie Chrystusa" zapomocą Akcji katolickiej, to jednak, podczas gdy ta akcja wprowadzoną zostaje już na wielką skalę w innych krajach, Niemcy pozostają tu jeszcze w tyle. Zaznacza on jednak, że może to tylko pozór, gdyż i katolicy w Niemczech już od dłuższego czasu zapomocą swoich wielkich i czynnych organizacyj dokonali tego, co inne kraje wprowadzają dopiero u siebie pod innemi, bardziej im odpowiadającemi formami. Autor nie wyjaśnia bliżej tej kwestji, ale zupełnie słusznie pozostawia jej rozwiązanie pasterzom Kościoła katolickiego w Niemczech.

Zagadnienie to poruszali już niejednokrotnie podobni autorowie, jak naprzykład Mons. Keller w pierwszem wydaniu swej książki, zatytułowanej *Nasze apostolstwo świeckie*, w której rozpatruje działalność apostolstwa świeckiego w parafji św. Michała w Berlinie, gdzie sam jest proboszczem. W drugiem wydaniu tej książki, wydanej staraniem Ligi św. Jana Chrzciciela z Leutersdorf nad Renem, którą chwali *Osservatore Romano*, znajdujemy znaczne rozszerzenie pierwotnego planu i dokładniej przedstawione główne formy apostolstwa, które osoby świeckie mogą wykonywać w każdej parafji i w każdej organizacji Akcji katolickiej. Wyrazem i przykładem działalności tej Akcji był „Kongres Międzynarodowy Chrystusa Króla", przygotowany przez wyżej wymienioną Ligę św. Jana Chrzciciela, który odbył się we wrześniu ubiegłego roku w Leutersdorf. Odbyła się tam dyskusja nad różnemi ważnemi zagadnieniami co do rozszerzania królestwa Chrystusowego zapomocą apostolstwa hierarchji Kościoła przy udziale osób świeckich. Trzy zebrania były tam specjalnie poświęcone Akcji katolickiej, rozpatrywano najnowsze rozporządzenia papieskie, a zwłaszcza rozporządzenia, odpowiadające wymaganiom i potrzebom chwili.

Książka niemieckiego franciszkanina zajmuje się nietyle akcją katolicką w Niemczech, ile kwestją ważniejszą i bardziej zasadniczą: jaką powinna winna być Akcja katolicka według życzeń Ojca św. i jak wielkie stanowisko powinna ona zająć w Kościele.

Autor po krótkiem rozpatrzeniu wyrazu „Akcja katolicka", które brzmi inaczej w języku niemieckim, i jego pierwotnego znaczenia, oraz po zwięzłem nakreśleniu jej historycznego początku, przedstawia „obecne położenie organizacji katolickiej we Włoszech", rozpadającej się na cztery wielkie działy: „Towarzystwo Katolickiej Młodzieży Włoskiej", „Związek Uniwersytecki Katolików Włoskich", „Włoski Związek Mężczyzn Katolików" i „Związek Katolickich Kobiet".

Dołącza do nich autor jeszcze „Katolicką Włoską Młodzież Żeńską", która odłączyła się z „Katolickiego Związku Kobiet" w 1918 roku, oraz „Katolickie włoskie Związki uniwersyteckie", które oddzieliły się od niego w 1922 roku; wraz z dwoma poprzedniemi związkami tworzą one „Katolicką włoską unję kobiecą". Trzeba jeszcze wspomnieć tu o związku, który autor nazywa „organizacją poziomą", zgromadzeniu „włoskich dzieci katolickich", istniejącem od sześciu lat i połączonem z „Katolickim Związkiem Kobiet", które stanowi rodzaj szkoły przygotowującej dzieci do przyszłej Akcji katolickiej; nie można więc tu tak silnie podkreślać jego doniosłości i konieczności, jak się to czyni w Akcji katolickiej, gdyż dzieci mogą tylko brać w niej udział pośrednio, jako przyszli kandydaci, czy aspiranci.

Do tej organizacji „poziomej", autor niemiecki dołącza jeszcze organizację, którą nazywa „pionową" i która obejmuje: „Radę parafjalną", tworzącą się we wszystkich parafjach, a przynajmniej w główniejszych miejscach, gdzie da się stworzyć odpowiednią grupę; oraz „Unję diecezjalną", która łączy razem wszystkie związki parafjalne; wreszcie i „Komitet centralny Akcji katolickiej", który stoi na czele i kieruje całą organizacją.

Autor nie zauważył, a trzeba to jednak zaznaczyć, że ta nowa reorganizacja ożywiła w innej, nieco zmienionej formie i pod inną nazwą, dawny związek organizacji „Dzieła Kongresów", której sam Windhorst zazdrościł Włochom, jak sam zaznaczył w rozmowie z Paganuzzim, a od którego piszący te słowa słyszał.

Ważniejszą jednak jeszcze rzeczą od materjalnej formy organizacji są jej cele i jej duch, który musi ją ożywiać w jakiejkolwiek ona formie się przedstawia i jakimkolwiek zmianom podlega. Pod tym względem trzeba zwrócić uwagę na rozdział, w którym autor objaśnia „ideje i uwagi Ojca świętego" co do istoty Akcji Katolickiej, przedewszystkiem co do tego, co dotyczy porządku duchowego i nadprzyrodzonego, zmierzającego przedewszystkiem do usunięcia zła moralnego ze społeczeństwa ludzkiego i zaprowadzenia królestwa Bożego, ponad wszelkiemi walkami i różnicami klasowemi i partyjnemi.

W ten sposób przejawia się konieczność Akcji Katoligkiej, a stąd obowiązki względem niej, które autor starannie wyjaśnia i tłumaczy, przytaczając odnośne dokumenty papieskie. Przechodzi następnie do zastosowań poszczególnych, które są jakby wynikami poprzednich objaśnień: jakie są zadania i obowiązki Akcji katolickiej w Niemczech. „Ale i tu trzyma się on jeszcze

pewnego ważnego dokumentu, mianowicie mowy kardynała Faulhabera, wygłoszonej ubiegłego lutego na ten temat, którą można nazwać „programową“, przedewszystkiem dlatego, że zwraca uwagę na właściwe „rysy charakterystyczne” Akcji katolickiej.

Kongres akcji katolickiej w Leutesdorf.

W grudniu odbył się w Leutesdorf nad Renem międzynarodowy kongres ku czci Chrystusa Króla. Kongres ten wydawał się wielu katolikom ryzykownem przedsięwzięciem, pokazało się jednak, że wszystkie obawy były zbyteczne. Referaty wypowiedziane przez gości zagranicznych okazały się bardzo owocnemi, usunięto niejeden przesąd. Ton peren radosnej ufności i nadzieji nadał obradom prałat Keller, dawny mistrz idei apostolstwa świeckich.

Od przedstawicieli Akcji katolickiej zagranicą, pisze sprawozdawca tego Kongresu w piśmie *Das Neue Reich*, dowiedzieliśmy się, jak się u nich rozwija działalność Akcji katolickiej, dowiedzieliśmy się o ich troskach, walkach i powodzeniu. Wzmocniło w nas odwagę to, co usłyszeliśmy o pracy włoskiego *Opera cardinal Ferrari*, bolesne wrażenie wywarło sprawozdanie z Holandji, świetnym i triumfującym był wykład o odrodzeniu religijnem we Francji, a najwięcej wzruszały słowa londyńskiego ulicznego kaznodzieji Sheed'a. Anglja działa metodą szerzenia ulotnych pism i broszur (za pośrednictwem Towarzystwa Prawdy Katolickiej *Catholic Truth Society*), i co jest jeszcze silniejszym sposobem, zapomocą kazań na ulicach. Anglicy interesują się bardzo sprawami religijnemi; naprzykład główne dzienniki przedrukowują zawsze każde katolickie sprostowanie antikatolickich twierdzeń; tego rodzaju apostolstwo, odparcia natychmiastowego każdej jawnej napaści na Kościół, każdego przekręcenia katolickiej sprawy, uprawia z powodzeniem „Towarzystwo Akcji Katolickiej“. Liga *Catholic Evidence Guild* rozsyła kaznodziejów ulicznych. W jednej diecezji Westminster (Londyn) znajduje się 120 kaznodziejów, w tem 80 mężczyzn, 40 kobiet. Miesięcznie wygłaszają oni 450 przemówień. Przemówienie trwa najdłużej 20 minut, dyskusja 40 minut. W niedzielę trwają w Hyde-park tego rodzaju kazania przez 11 godzin, i wielu jest wśród ludu takich, którzy sprawdzianu dla swej religji szukają w Hyde-parku. Liga ta ma przed sobą nieograniczoną niczem przyszłość, gdyż nie może nigdy popaść w trudności finansowe. Nikt bowiem nie pobiera ani jednego pensa wynagrodzenia za swoją pracę i trudy. Mowcy otrzymują gruntowne i głębokie wykształcenie, muszą przed wyznaczonym przez biskupa kapłanem złożyć odpowiedni egzamin, i dopiero potem otrzymują od biskupa upoważnienie i pozwolenie na wygłaszanie kazań na ulicach. Któż są ci kaznodzieje uliczni? Z wyjątkiem jednego lub kilku, są to ludzie, którzy cały dzień pracują w swoim zawodzie, a wieczór poświęcają sprawie katolickiej. Są to ludzie ze wszystkich sfer społecznych, począwszy od wykształconego prawnika, aż do najprostszego robotnika, lub służącego. Przy tych kazaniach ulicznych można się często spotkać z bezdenną poprostu ignorancją, i pierwszym obowiązkiem mówcy jest, by nigdy się nie śmiał z niczego i nie

okazywał się nigdy zdziwionym lub oburzonym, inaczej straciłby wszelkie powodzenie. Przy dyskusji można często słyszeć następujące pytania: „Dlaczego w Kościele katolickim kobiety spowiadają się przed kapłanami a mężczyźni przed zakonnicami“? Inny pytający zapytuje o „niepokalane poczęcie papieża”, lub o „obecność Matki Boskiej w Najświętszym Sakramencie“. Prostowanie tego rodzaju pojęć posiada pierwszorzędne znaczenie i samo byłoby w stanie uzasadnić całą pracę kaznodziejów ulicznych.

Z zagranicznych sprawozdań wspomnieć trzeba jeszcze o belgijskiem sprawozdaniu z działalności „Chrześcijańskiej Młodzieży Robotniczej“ (J. O. C.). Tu użycza się skutecznego moralno-religijnego poparcia młodzieży z proletarjatu. Kierownicy tego związku są sami robotnikami. Liczy on we Flandrji i Wallonji w 4 związkach narodowych 50.000 członków. Pouczenia, praktyczne szczegółowe narady, zebrania, tygodnie nauki, wspólne wydawnictwo, współpraca w rodzinie, szkole, parafji, pośrednictwo pracy i organizacja pracy, oto skuteczne środki, jakich się tu używa, by wystawioną na różne niebezpieczeństwa młodzież wśród ciężkich dni pracy i całej nędzy życia, zdobyć i utrzymać dla mistycznego ciała Chrystusa, jako Jego żywe członki.

Przyłączyć można do tej grupy stowarzyszenie, które powstało w Tyrolu, a przejawia już ducha walki w obronie katolickiej sprawy, mianowicie katolickie legjony. Przyjęcie do legjonów można uzyskać dopiero po ukończeniu 18-tego roku życia; przyjęcie to poprzedza przynajmniej rok kandydatury, który rozpoczyna się ćwiczeniami legjonowemi. Ćwiczenia te — w języku legjonowym nazywane są one kongresami — stanowią zasadniczą podstawę i treść całego ruchu legjonowego. Legjoniści pomagają w pracy biskupowi, oraz miejscowemu proboszczowi w duszpasterstwie. Legjoniści należą do różnych warstw społecznych. Nie można jednak zaprzeczyć pewnego podobieństwa Legjonów z czysto proletarjackim związkiem „Chrześcijańskiej Młodzieży Robotniczej”, gdzie według wzorów wojskowych tworzy się oddziały wesołych żołnierzy Chrystusa, a małe zwycięstwa, jakie już dziś odnieśli, zesumują się w przyszłości w wielkiem i widocznem zwycięstwie.

Wśród metod pracy Akcji katolickiej należy jeszcze wymienić tak zwane Wydziały parafjalne; pozostają one pod kierownictwem ze świeckich także osób złożonych Wydziałów diecezjalnych. Znana to rzecz, można powiedzieć. Ale wszystkie różnorodne sprawozdania sprowadzają się do jednego potężnego wołania: „Przechodzimy do ataku“. Trzeba wreszcie wspomnieć o próbach zakładania po kościołach szafek z książkami. Tego rodzaju urządzenie zaprowadzono w Anglji już od dziesiątków lat, a w Holandji od kilku lat. Niema tam kościoła ani kaplicy bez szafki z książkami. W Niemczech również zaczynają się starania o wprowadzenie takich szafek.

Oto tylko wyjątek z bogatego plonu wrażeń kongresowych. Katolicy wszystkich krajów łączcie się! Z tym okrzykiem rozeszli się uczestnicy. Istotnie, międzynarodowej solidarności Marksistów, która od 1914 roku istnieje raczej na papierze niż w rzeczowistości, musimy przeciwstawić międzynarodową społeczność chrześcijańską. Nie jako przeciwieństwo, gdyż uniwersalność chrześcijaństwa jest ponad i poza wszelkiemi

przeciwieństwami. To życzenie, ten najwyższy i ostateczny cel Akcji katolickiej — by się ona stała ruchem wszechświatowym — został nam na nowo silnie wpojony, i jest może najważniejszym rezultatem międzynarodowego Kongresu Chrystusa-Króla w Leutesdorf.

Z RZYMU.

Jubileusz Ojca św. — Otwarcie nowej części bibljoteki watykańskiej. — Konsystorz grudniowy. — Pokój w Ameryce południowej na wezwanie Ojca św. — Dar dla instytucji Rozkrzewienia Wiary. — Powinszowania noworoczne. — Z Watykanu.

Pięćdziesięcioletni jubileusz kapłaństwa Ojca św. rozpoczął się bardzo pięknemi i charakterystycznemi ceremonjami, mianowicie pierwszą komunją świętą 120 dzieci z patronatu Oratorio San Pietro i otwarciem nowej części bibljoteki watykańskiej.

Oratorio San Pietro jest, jak pisze *La Croix*, wzorowym patronatem, którego świetna organizacja materjalna jest przedewszystkiem dziełem Rycerzy Kolumba. Wszyscy zwiedzający pełni są podziwu dla sposobów chrześcijańskiego wyrobienia młodzieży tego patronatu, którego duszą jest Mons. Borgongini-Duca. Po długich godzinach spędzonych przedpołudniem nad traktatami dyplomatycznemi, zjawia się on popołudniu z wielką prostotą wśród hałaśliwej młodzieży patronatu, i spędza z nią po kilka godzin. By więc zaznaczyć swą życzliwość dla tej organizacji, a zarazem z całym naciskiem potwierdzić dekret papieża Piusa X o komunji małych dzieci, postanowił Ojciec św., że jego jubileusz kapłański rozpocznie się ceremonją zarówno wzruszającą, jak niezwykłą, że udzieli on pierwszej komunji św. 60 dziewczynkom i 60 chłopczykom w Oratorio San Pietro.

Dnia 20 grudnia zabrzmiały więc srebrne trąby w bazylice watykańskiej, ukazał się niesiony na *sedia gestatoria* Pius XI. Rozmodlony tłum osób, składający się przeważnie z alumnów seminarjów, zakonnic, księży, dzieci, powitał Ojca św. entuzjastycznemi okrzykami. Przybrawszy wspaniałe szaty liturgiczne, wyhaftowane przez francuskie Klaryski z Maramet, przystąpił Ojciec św. do głównego ołtarza, i tam na grobie apostołów odprawił cichą Mszę św., podczas gdy chór śpiewał motety gregorjańskie, a podczas podniesienia wygrały srebrne trąby iście niebiańską muzykę. Tłum w olbrzymiej nawie św. Piotra był nieruchomy, każdy wstrzymywał oddech, gwardja szwajcarska poklękała z ręką przy hełmie, a gwardja pałacowa prezentowała broń. Ale najbardziej wzruszającą była chwila Komunji św. W największym porządku wyszły te maleńkie, bo między 5½ a 8 lat liczące dzieci, na olbrzymie schody ołtarza, by po raz pierwszy otrzymać Chleb anielski z rąk Namiestnika Chrystusowego. Niektóre z dzieci były tak malutkie, że nie mogły klęknąć, tylko musiały stać i z największemi ostrożnościami zeszły znowu ze schodów. Po Komunji św. odmówiły głośno wspólnie wszystkie akty, a po skończeniu Mszy św. rozdał Ojciec św. siedząc na tronie wszystkim dzieciom srebrne medale jako pamiątkę pierwszej Komunji św., na których

wyryto napis: „Pius XI rozpoczyna pięćdziesiąty rok kapłaństwa dając mi u św. Piotra pierwszą Komunję św. 20. XII. 1928“. Czyż mógł dawny kapelan w Cenacolo w Medjolanie, który w ciągu trzydziestu lat ukrytego życia z największą troskliwością oddawał się przygotowaniu eucharystycznemu dzieci, lepiej rozpocząć swój jubileusz, jak powtarzając święte słowa Tego, którego jest Namiestnikiem: *Dopuśćcie dziateczkom przyjść do mnie?*

Popołudniu tego samego dnia udał się Papież ze swoich apartamentów do nowych sal bibljoteki watykańskiej, by zwiedziwszy je, oddać je do użytku publiczności. Nie było przemówień ani ceremonij, była to tylko uroczysta wizyta Ojca św., otoczonego, jak donosi *The Universe*, dwudziestoma kardynałami i całym dworem papieskim. Senator Beltrami, który tyle współpracuje z Ojcem św., towarzyszył Papieżowi i objaśniał wszystkie zmiany, jakich dokonano. Ojciec św. oglądał nowe urządzenia na książki i rękopisy.

Przechodząc następnie na podwórze Belwederu, oglądnął Ojciec św. pracę, która się tam jeszcze nie skończyła, i zatrzymał się, by rozmawiać z robotnikami, poczem powrócił do swoich apartamentów.

Dnia poprzedniego odbyło się otwarcie nowego Seminarjum lombardzkiego, które powstało głównie dzięki hojności Papieża.

Uroczyste przemówienie Ojca św. na ostatnim Konsystorzu odnosiło się prawie całkowicie do Kongresu Eucharystycznego w Sydney, który był według słów Ojca św.: „wspaniałym triumfem Boskiego Króla”.

W przeciwieństwie do ogólnego oczekiwania nie wspomniał zupełnie Ojciec św. o Action Française, nie mianował żadnych kardynałów, tylko arcybiskupów i biskupów. Zaznaczył tylko, że pozostało jeszcze wiele kwestyj, więcej i mniej ważnych, o których mógłby był mówić, sądził jednak, że kongres w Sydney zasługuje na specjalną uwagę. Ojciec św. rozpoczął swoje przemówienie od powitania i pozdrowienia kardynałów. Potem zaczął mówić o kongresie w Sydney. Wszystkie sprawozdania, jakie otrzymał odnośnie do kongresu, mówił on, zwłaszcza sprawozdanie kardynała Cerrettiego, sprawiło mu głębokie zadowolenie.

Ojciec św. zaznaczył, że uznanie należy się tu w pierwszym rzędzie Mgrowi Kelly, arcybiskupowi w Sydney, wszystkim jego kolegom hierarchji kościelnej w Australji, duchowieństwu i osobom świeckim, władzom australijskim, wreszcie wszystkim obywatelom Australji, nawet tym, którzy nie należą do Kościoła katolickiego, a którzy w wysokim stopniu wykazali wzniosłe uczucia gościnności, szacunku, sympatji i uprzejmości.

Kongres w Sydney, był „nowym wspaniałym triumfem Boskiego Króla“ i złączył cały świat katolicki w pobożnej i pokornej dziękczynnej modlitwie do Dawcy wszelkiego dobra, bez którego nieustannej pomocy niczego nie możnaby dokonać.

Prezydent Paragwaju i prezydent Boliwji odpowiedzieli na wezwanie Papieża do zgody i pokoju. Dziękując Ojcu św. za jego wyrazy życzliwości i pragnenia pokoju, mówi prezydent Boliwji: prezydent i rząd niezmiernie cenią sobie pokój, największy dar boży; z tego powodu postanowili poddać trudności, zachodzące między temi dwoma państwami, Radzie w Wa-

szyngtonie. Prezydent Paragwaju również uznaje orędzie papieskie, i donosi, że on i jego lud nie spowodują wojny, gdyż ich miłość pokoju jest głęboką i szczerą. Oba orędzia są przepełnione uczuciem katolickiem i utrzymane w tonie wielkiej czci dla Ojca św.

Niedawno zmarła Hiszpanka Marja Izabella Grotta, zapisała, jak donosi *El Debate*, 300.000 pesetów na ręce papieża na cele rozszerzania wiary. Od czasu założenia w roku 1822, papieska instytucja „Propaganda Fide" wydała przeszło 600 miljonów złotych na cele misyjne; obecnie utrzymuje ona w zakresie prac misyjnych Kościoła 130.000 misjonarzy, wśród których znajduje się 90.000 katechistów, nauczycieli i pomocników.

W czasie między Bożem Narodzeniem a Nowym Rokiem Ojciec św. przyjmował powinszowania swej gwardji oraz ambasadorów, ministrów i konsulów wszystkich narodów, posiadających swe przedstawicielstwa w Watykanie. Papież przyjmował ośmiu z nich każdego dnia; cztery lub pięć dni zajęły mu tego rodzaju audiencje. W święto Trzech Króli przedstawiciele rzymskiej arystokracji, pod przewodnictwem księcia Colonny i księcia Orsini, złożyli swoje życzenia Ojcu św.

W końcu listopada zdarzyły się równocześnie w Watykanie dwa wypadki zawalenia, jeden w małej papieskiej sali tronowej, drugi w pałacu papieskiej straży, gdzie w pobliżu dziedzińca św. Damazego zawaliło się piętro, istniejące już 300 lat. Na szczęście nie było żadnych ofiar w ludziach.

Ojciec św. zmienił nieco rozkład swego dnia, mianowicie posiłek południowy odbywa się o wpół do drugiej, a nie jak dotąd o wpół do trzeciej. W ten sposób przedłuża sobie Ojciec św. popołudnie, a tem samem ma też więcej czasu na swą codzienną przechadzkę po ogrodach watykańskich.

O CZYTANIU DUCHOWNEM.

Na ten zawsze aktualny temat pisze ks. Fraciszek Jansen T. J. w Revue des communautés religieuses; *artykuł jego przytaczamy w skróceniu za* Documentation Catholique.

Dlaczego trzeba czytać?

Czytaj; lektura jest karmicielką modlitwy. Niejedno czytanie tak jest zbliżone do modlitwy, że prawie ich nie można odróżnić; należy tu lektura z rozmyślaniem, gdy dusza przechodzi ustawicznie od myśli autora do osobistych aktów i uczuć pobożności. Niema ścisłej granicy między lekturą prawdziwie duchowną a właściwem rozmyślaniem. I słusznie tradycja ascetyczna uważa

lekturę za wprowadzenie w rozmyślanie. W liturgji Kościół łączy lekturę z modlitwą.

Czytaj i rozważaj co czytasz. Nie czytasz bowiem w celu nasycenia ciekawości swego umysłu, chciwego nowych wiadomości; w ten sposób czyta się dziennik, powieść czy opisy podróży. Ty czytasz zaś, by zebrać zapas świętych myśli, tych myśli, z których rodzą się święte uczucia. Czytając, pamiętaj o zasadzie tradycyjnej; kiedy modlisz się, mówisz do Boga; kiedy czytasz, Bóg mówi do ciebie. Może do ciebie mówić wszędzie, szczególnie przemawia do ciebie przez dzieła świętych; dlatego, że święci byli Nim napełnieni, dał im przywilej budzenia poczucia Jego obecności.

Co należy czytać. Biblja.

Przedewszystkiem czytaj Pismo św. Biblja to księga boża. Wprowadza ona twą myśl w bezpośrednie obcowanie z myślą bożą. Duch św. skłaniał ludzi świętych do przemawiania. Czytaj więc pisma prorocze w duchu tym, w jakim zostały poczęte; jest to duch miłości; on bowiem jedynie może ściśle odtworzyć ci właściwą ich myśl; on jedynie może tylko zapalić w tobie światło łaski, które oświeca ich uświęcające głębiny. Odczuwa się Boga w przyrodzie; słyszy się Go w Piśmie św. Przyroda podnosi ducha ludzkiego ku Bogu, ale doprowadza go tylko do jedności bożej; w Piśmie św. Bóg staje sam przed człowiekiem, poucza go osobiście, odsłania mu tajemnicę swego życia w Trójcy świętej, oraz Swoje plany tyczące się zbawienia stworzeń. Uważaj Pismo św. za list, który twój Ojciec niebieski przesyła ci w ciemności twego obecnego życia; znajdziesz w niem blaski przyszłej twojej chwały; winieneś więc skupić na niem swoją uwagę jak na lampie, która świeci w ciemnem miejscu, aż dopóki nie zabłyśnie dzień i gwiazda poranna nie ukaże się w twojem sercu.

Kilka arcydzieł ascetycznych.

Poza Pismem św. zwróć się do dzieł najlepszych, pamiętaj jednak, że doskonałe z natury swej jest rzadkie. Najliczniejsze będą zawsze dzieła pospolite. Wśród pism ascetycznych istnieje ośm do dziesięciu arcydzieł. Nie mówimy już o Naśladowaniu

Chrystusa; *jest to najpiękniejsza książka, jaka wyszła z rąk ludzkich, pamiętając oczywiście, że Pismo św. wyszło z rąk bożych. Po „Naśladowaniu“ jest mała rozprawa pod tytułem* De adhaerendo Deo; *przez długi czas za autora tego dzieła uważano Alberta Wielkiego, w rzeczywistości jest nim jednak benedyktyn Jan de Castl; kimkolwiek zresztą jest autor, zebrał on treść zasadniczą wiekowej tradycji i praktyki duchowej.* Zwierciadło duszy *Henryka Langensteina może być uważane za drugi tego rodzaju trwały i potężny zbiór wczesnych doświadczeń religijnych. Nie należy pomijać go przy czytaniu, jak również i* Żywotów Ojców Pustyni, *jeśli chcesz dążyć za biegiem tradycji ascetycznej katolickiej i dojść aż do jej źródeł.*

I tu staje przed nami zagadnienie. Dlaczego nie czyta się już w naszych czasach książek, które niegdyś czytano z zamiłowaniem i które są dziełami klasycznemi pobożności katolickiej? Kazania *św. Bernarda o Pieśni nad pieśniami, jego* Traktat o miłości Boga, Życie Chrystusa *przez Ludolfa-Kartuza,* Kwiat świętych *przez Ribadeneyra, wszystkie te dzieła, w których się lubował i któremi się budował zdrowy rozsądek chrześcijański ubiegłych pokoleń, zastępuje się obecnie sztucznemi wytworami sentymentalnej pobożności, w których stylem obrazowym i sztucznością wyrażeń niezbyt zręcznie ukrywa się pustkę myśli! Powróćmy do dawnych autorów; jeśli wyobraźnia ich była wstrzemięźliwszą od naszej, to umysł ich był bardziej wymagający; nawet pisząc na temat pobożny, pamiętali o swoich zasadach filozoficznych; ponad błyszczącą formę przenosili niezachwiane zasady; woleli oświecać niż olśniewać, pouczać niż podobać się, poddawać wzniosłe pojęcia, niż rozrzucać świetne frazesy. Czytelnik dzisiejszy niech zrobi rachunek sumienia; najlepszą oznaką powagi lub lekkości umysłu jest to, do jakiej lektury ma pociąg. To co czytasz z przyjemnością, wyrokuje o tobie. Gdzie są czasy, gdy w klasztorach zakonnice czytywały św. Augustyna?*

Są książki duchowne, które trzeba przeczytać choć raz w życiu. W ich liczbie pomieszczamy bez wahania Wstęp do życia pobożnego *św. Franciszka Salezego, jego* Traktat o miłości Boga, *chociaż są tam i miejsca nieco rozwlekłe, ale jakże błędną jest rzeczą sądzić, że ma się prawo odsunąć jakąś książkę pożyteczną, dlatego, że wymaga ona wysiłku i wytrwałości! Ten kto*

nie umie czytać książki miejscami ciężkiej, jest umysłem słabym, nie chce on podnieść się do poziomu intelektualnego autora; ta, która nie kończy znakomitej książki duchowej z powodu dwóch lub trzech rozdziałów, gdzie suchość nauki przyćmiewa styl i zmiejsza zainteresowanie, nie nabędzie nigdy ścisłych wiadomości o obowiązkach i cnotach swego stanu; należy ona do tego typu pustych czytelniczek, które czytając powieść „przeskakują“ opisy krajobrazów, by jak najprędzej dowiedzieć się co stało się z bohaterem, który przykuwa ich podniecona wyobraźnię.

Czytaj jeszcze traktat O. Surina o Miłości Boga; *jest on mniej znany niż na to zasługuje; jego* Listy, *które wydali ks. Michel i Cavallera, ukazują oryginalnego i doskonałego pisarza, który włada po mistrzowsku językiem. Nie zapomnij również przeczytać* Walki duchowej, *przypisywanej zwykle Wawrzyńcowi Scupoli; jest to mała poważna i silna książka, którą rozkoszował się Franciszek Salezy i któraby się podobała świętemu Ignacemu Loyoli; powie ci ona o jednej konieczności zwyciężenia siebie w celu zdobycia prawdziwej cnoty.*

Czytać, modlić się, pracować.

Czytaj, módl się i pracuj. Niech lektura ożywia twoją modlitwę, niech modlitwa przenika twoją pracę. Jeśli jesteś przełożonym, pamiętaj, że największym skarbem klasztoru jest dobra bibljoteka, utworzona z dzieł wybranych. Nalepszemi są te, których czas nie pozbawia wartości. Jest to bogactwo, które trwa, kapitał dobrze ulokowany, nie stracony, skarb duchowy, który żyje w cnotach religijnych pokoleń zakonnych, podających sobie od wieku do wieku książki, nad któremi pochylali się ich poprzednicy. Żaden wydatek nie jest lepiej usprawiedliwiony jak zakupno dobrych książek duchowych. Wypowiedział to w sposób zarówno prosty jak malowniczy Tomasz a Kempis, mówiąc o klasztorze i kongregacji duchownej bez świętych książek, że jest to „kuchnia bez jarzyn, stół bez pokarmu, studnia bez wody, rzeka bez ryb, skrzynia bez odzieży, ogród bez kwiatów, sakiewka bez pieniędzy, winnica bez winogron, wieża bez strażników, dom bez sprzętów“. I dodawał słowami pełnemi prostej pobożności: „Od wszystkich tych braków i szkód niech strzeże nas nasz dobry Pan, Jezus Chrystus i niech On będzie nam wszystkiem we wszystkiem teraz i zawsze. Amen“. Tak, niech

On nas strzeże od tego zła duchowego, jakiem jest lektura niepotrzebna i pusta, nie mówiąc już niebezpiecznej i lekkomyślnej; w czasach gdy czyta cały świat, gdy lektura odpowiada potrzebie indywidualnej, trzeba czytać książki poważne, by dziennik lub tania powieść nie stała się pokusą. Czytaj więc, lecz wybieraj starannie to, co czytasz.

NIEDOLA DZIECI W ROSJI.

Miesięcznik *Revue des deux mondes* podaje szczegóły o nędzy moralnej i materjalnej, w jakiej znajdują się w Rosji tysiące i tysiące dzieci. Podajemy ten artykuł w skróceniu.

W 1923 roku — wdowa po Leninie, pani Krupskaja, powiedziała: „Liczba zapisanych opuszczonych dzieci sięga u nas do 7 miljonów, z tych zaś najwyżej 800 tysięcy dzieci umieszczono w zakładach dla dzieci“. Ta sama pani Krupskaja oznaczyła liczbę opuszczonych dzieci do 8 miljonów w końcu 1923 roku.

Możemy więc przyjąć, że rzeczywista liczba opuszczonych dzieci w Rosji winna być wyrażona nie w setkach tysięcy ale w miljonach.

Oto opis jednego z owych kotłów na asfalt, w których chronią się opuszczone dzieci. Pani Kalinine, żona prezydenta Centralnego Komitetu wykonawczego, opiekującego się opuszczonemi dziećmi, odwiedzała dzieci mieszczące się w jednym z tych olbrzymich kotłów, które przewyższają często wysokość człowieka.

Zbliżywszy się na odległość, z której mogłam rozróżniać przedmioty, spostrzegła przed sobą jeden z tych ciemnych kotłów, gdzie topi się asfalt. Możebym go wcale nie była spostrzegła, ale widać było w nim światło, które nadawało mu wygląd jeszcze bardziej ponury i tajemniczy. Mieszkańcy kotła byli przytuleni do ścian, jak szpaki, gromadzące się na ruinach jakiejś budowli w polach, i grzali się jak mogli.

Kocioł ma trzydziestu ośmiu mieszkańców. Wśród nich, ośmioro dzieci posiada jeszcze rodziców. Jedno z nich ma matkę, które według jego własnego wyrażenia „nie przypomina wcale matki, gdyż bardzo bije“. I tak tych ośmiu włóczęgów, których matka i ojciec są zupełnie zdrowi i zdolni do pracy, jest zupełnie opuszczonych. Jedno z tych dzieci to mały Chińczyk, czworo z nich jest narodowości tatarskiej, dwoje czechosłowackiej, a jedno jest żydem. Następnych czternaścioro dzieci, to sieroty bez ojca i matki. Skąd oni przychodzą? „Zdaleka, odpowiadają dzieci, nasza droga to Taszkent-Moskwa-Sewastopol i z powrotem”: Inne dzieci są pół-sierotami: ich ojciec i matka mieszkają gdzieś, w jakiejś odległej wiosce, ale gdzie, nie wiedzą.

W samem centrum Moskwy, w wielkiej skrzyni na śmiecie zamkniętej

pokrywą, znaleziono dziesięcioro dzieci; zasypiały tam one zamknąwszy wieko i zostawiwszy tylko mały otwór w celu dopływu powietrza.

W Petrogradzie na rogu placu Lermontowa i kanału Gribojedev, komitet opieki nad dziećmi odkrył w ruinach jakiejś budowli, która niegdyś była zakładem kąpielowym, dwadzieścia opuszczonych dzieci i kilku dorosłych, którzy zgromadzali się stale tam na noc, gotowali, pili i grali w karty. A oto jeszcze inne małe stworzenia, wygłodzone i obdarte, sypiają na kupach piasku koło katedry kazańskiej, w samem centrum miasta, w pobliżu placu Newskiego, najbardziej uczęszczanych i najwięcej oświetlonych ulic.

Można sobie jeszcze zadać pytanie, czy te schronienia są lepsze od przytułków nocnych, które gromadzą dzieci uprzywilejowane, „te, które posiadają kilka groszy na opłacenie sobie tego zbytku. Tam zostają one wmieszane w męty miejskie; z krańcową nędzą fizyczną łączy się tąm nędza moralna, atmosfera występku.

Jak tylko zbliża się wiosna i drzewa zaczynają zakwitać, bezdomne dzieci opuszczają miasta, gdzie chronią się na zimę. Dążą one do cieplejszych miejscowości, ku morzom i górom: tam, gdzie można sypiać pod gołem niebem i żywić się owocami i jarzynami kradzionemi w ogrodach. Drogi koleji żelaznej zapełniają się gromadami tych opuszczonych i brudnych dzieci. Podróżują one bezpłatnie, tysiącami, pod wagonami, w deszczu i kurzu, ryzykując każdej chwili spadni cie pod koła wagonów, otaczając na każdym przystanku podróżnych jak stado wygłodniałych wilków. Podróżują one w ten sposób z miast północnych, przebywając 2.000 i 3.000 kilometrów, na Kaukaz, na Krym, do słońca południa.

Oto niedawny opis kaukazkiego miasta Tuapse:

„Niebo jasne, słońce gorące, klimat łagodny, morze, krajobraz malowniczy i oryginalność życia kaukazkiego, przyciągają tłumy ludzi bezdomnych z północy: dlatego spotyka się tam tyle dzieci opuszczonych. Znajduje się ich tam już nie setki, ale miljony.

„Żyją one tam w grupach zorganizowanych, mają swój własny język, swoją moralność. Ich język absolutnie niezrozumiały dla obcych, polega na używaniu słów zapożyczonych z różnych języków, używanych w Tuapse. Żadna grupa nie ma prawa zajmować na noc miejsca, które zajęła już inna grupa. W ten sposób dzielą one między siebie wszystkie puste budowle, baraki i nory, leżące nad brzegiem morza. Spędzają tam razem noce, bez różnicy płci i wieku, albo zbierają się tam w dzień, sypiają, grają w karty i domino. W bazarach spotyka się je masowo, brudne, obdarte, szukające coby mogły ukraść. Miasto całe opowiada o czynach tych dzieci. O ich zepsuciu krążą przerażające wieści. Między temi dziećmi, tak młodemi, zawierają się małżeństwa, i można widzieć „żony dwunastoletnie i trzynastoletnie, uciekające przed swymi mężami, którzy organizują na nie prawdziwe polowania. Często zdarzają się zbrodnie, mające za przyczynę zazdrość".

Te opuszczone dzieci w dziwny i niezdrowy sposób przyciągają inne dzieci w mieście. Często rodzice spotykają swoje dzieci wśród włóczęgów i zabierają je ze sobą, ale wkrótce dzieci powracają do tych band. W innych znowu wypadkach, gdy władze odsyłają dzieci do ich rodziców, ci odma-

wiają ich przyjęcia, gdyż po ich powrocie zdarzają się kradzieże i różne występki.

Większa część opuszczonych dzieci w miejscowościach robotniczych i wiejskich jest pochodzenia robotniczego i chłopskiego; według dokładnej ankiety z 1927 roku, wśród dzieci opuszczonych znajdowało się 15 procent dzieci między trzecim a siódmym rokiem życia, a 57 procent dzieci od ośmiu do trzynastu lat. Ankieta ustaliła, że wśród opuszczonych dzieci jest 67 procent sierót, bez ojca i matki, a 27 procent sierót albo bez ojca albo bez matki. Ale ankieta oparta na oświadczeniach tych dzieci nie budzi na tym punkcie specjalnie zbyt wielkiego zaufania.

Wśród miljonów tych opuszczonych dzieci szerzą się wszystkie zbrodnie i wszelkie występki: alkoholizm, gry hazardowe, występki przeciwko naturze.

„Środowisko tych opuszczonych dzieci, mówią często dzienniki sowieckie, jest szkołą zbrodni”. Jest rzeczą pewną, że każde opuszczone dziecko, — powiada okólnik wydany w 1927 roku przez Komisarjat Sprawiedliwości pod tytułem: „Prawo dzieci“, — popełniło kilka występków, chociaż policja i sąd nie wiedzą o tem. Środowisko i głód prowadzą dziecko na drogę zbrodni. Zaczyna ono od kradzieży chleba, potem wyrywa w biegu torby z rąk kobiet, przy sposobności nie zawaha się i przed zabójstwem.

Oto statystyka przeprowadzona w 1924 roku na terytorjum Rosji z wyłączeniem Moskwy. W ciągu owego roku dzieci opuszczone popełniły 29.527 zbrodni, wśród tego 13.641 kradzieży, 59 kradzieży koni, 88 kradzieży z bronią w ręku, 265 podpaleń umyślnych, 117 zabójstw, 324 skaleczeń, 235 występków przeciwko moralności. Wśród 118 zabójców dwudziestu ma od dziesięciu do jedenastu lat, 22 ma powyżej dziesięciu lat. Prawie wszystkie podpalenia umyślne są dziełem dzieci, których wiek nie sięga ponad jedenaście lat.

Przyczyny tego zjawiska społecznego dadzą się podzielić na trzy kategorje: wielka wojna i wojna domowa, warunki ekonomiczne, którym jest winien rząd sowiecki, a w pierwszym rzędzie głód w 1921 roku, rozprężenie rodziny, następstwo pojęć i prawodawstwa bolszewickiego, odnośnie do władzy rodziców, małżeństwa i rodziny.

„Żadna rewolucja nie będzie możliwą, jak długo istnieć będzie rodzina i duch rodzinny”, brzmi jedna z uchwał Kominternu, a słynny doradca prawny sowiecki A. Goikberg, oświadcza: „Rodzina winna być zastąpioną przez partję komunistyczną“. Z niezrównanym cynizmem wypowiada takie same ideje żona Zinowiewa, Lilina, w swej książce: „Wychowanie sowieckie i wychowanie przez pracę”. Mówi ona: „Winniśmy wyrywać dzieci z pod zgubnego wpływu rodziny. Powiedzmy wyraźnie, winniśmy je unarodowić... Czyż miłość rodziców nie jest miłością szkodliwą dla dzieci? Rodzina jest indywidualistyczną, egoistyczną, i dziecko wychowywane przez nią jest często anti-społeczne i pełne egoistycznych dążeń“... Podobne ideje znajdujemy w urzędowem dziele, wydanem w 1927 roku: „Sytuacja dzieci z punktu widzenia prawa”. Czytamy tam: „Zasadnicza ideja ogłoszona przez rewolucję październikową jest ta, że domy dziecinne winny

realizować dzieło wychowania komunistycznego wszystkich dzieci na koszt państwa".

Jak pedagogowie sowieccy pragną wytępić w duszy dziecka miłość dla rodziców, oraz zniszczyć całkowicie władzę rodzicielską, tak z drugiej strony znowu prawodawstwo sowieckie chce zniszczyć ognisko rodzinne, rozluźniając węzły rodzinne swemi prawami o małżeństwie i rozwodzie.

Taką jest niedola opuszczonego dziecięctwa w kraju sowieckim. Nie zaznał jej nigdy jeszcze żaden kraj, nawet w najciemniejszych epokach historji.

Straszne położenie dzieci w kraju sowieckim, pisze *Osservatore Romano*, mogłoby być tylko złem przemijającem, gdyby warunki życiowe w Republice Sowietów mogły powrócić do normalnego stanu.

Ale jak wiadomo, przez zmopolizowanie handlu i przemysłu, rząd w Moskwie wywołał wielki kryzys ekonomiczny, z którego Rosja, zdaje się nieprędko jeszcze będzie mogła się podnieść.

W 1921 roku wybuchnął tam straszliwy głód w całym kraju, którego ofiarą padło trzy miljony ludzi. Robotnicy i obywatele umierali z głodu, zimna i nędzy. Głodnych liczono na 15 do 20 miljonów.

W 1922 r. liczba opuszczonych dzieci przeraziła rząd sowiecki, który starał się ukrywać tę hańbę i usiłował znaleźć jakieś zaradcze środki. Liczba wygłodniałych opadła do ośmiu miljonów; ale w roku 1925 podniosła się znowu do 10 miljonów.

W czasie okresu głodu, 4,171.441 opuszczonych dzieci szukało pomocy w „A. R. A", filantropijnej organizacji amerykańskiej. Między wygłodniałymi działy się straszliwe sceny, dochodziło aż do kanibalizmu.

Wiele szlachetnych umysłów zapragnęło walczyć przeciwko tej klęsce; jednakże rząd sowiecki tłumił i zabraniał wszelkiej inicjatywy prywatnej, która usiłowała rozciągnąć opiekę nad opuszczonemi dziećmi. Zaczęto rzeczywiście tworzyć w tym celu specjalne instytucje.

Jakiem jednakże jest w swej okropnej rzeczywistości życie w tych instytucjach, tego uczciwe pióro nie zdoła opisywać, gdyż rozwijają się tam wszystkie występki. Taką jest działalność wychowawcza i społeczna Sowietów.

Taka młodzież przygotowuje tragiczną przyszłość dla narodu rosyjskiego, gdyż nie można zatruwać korzeni, aby całe drzewo nie ucierpiało i nie zginęło. Kiedy rodzina zostaje rozerwaną i zbeszczeszczoną, dzieci rozproszone i rozrzucone, następuje koniec społeczeństwa: skazane jest ono na zagładę. Żaden wysiłek rządu nie potrafi zapobiec temu upadkowi. Najwyżej niemoc jego dowodzi raz jeszcze, że rodzina ma pierwszeństwo w wychowaniu i kształceniu dzieci.

Prawdę tę zapoznaje się za często, i to nietylko w Rosji.

NOWA KSIĄŻKA O LOURDES.

Gdyby Lourdes nie było miejscowością tak międzynarodową, nie wykazywałoby tak dobrze potęgi Boga, a zarazem i Jego dobroci. W swojej

godnej uwagi książce o ostatnich cudownych uzdrowieniach w Lourdes, (*Les Faits de Lourdes*, Paris, Téqui, 1926), Dr. A. Marchand powiada:

W czasie między 1923 a 1925 rokiem przeszło 1,800 doktorów medycyny, (sześćset do siedmiuset każdego roku), różnych narodowości i najróżniejszych poglądów brało udział w pracach Lekarskiego Biura Sprawdzań w Lourdes. Wielu wśród nich byli to wybitni lekarze praktykujący czyto w Paryżu czy w innych miejscowościach Francji, profesorowie i lekarze pracujący w szpitalach. Znajdowali się między nimi również lekarze belgijscy, hiszpańscy, angielscy, niemieccy, włoscy, portugalscy, duńscy, polscy, czechosłowaccy i nawet chińscy...

We wszystkich wypadkach, stanowiących przedmiot niniejszego studjum, ogromna większość owych lekarzy uznała stanowczo oczywiste uzdrowienie uszkodzonych organów i oświadczyła, że powrót do zdrowia i całości tak funkcjonowania organów, jak całości tkanek, dokonany został zupełnie niezależnie od wszelkiej hipnozy i stoi w zupełnem przeciwieństwie do wszystkich znanych praw nerwowych wpływów i sugestyj.

Uzdrowienia osób chorych nerwowo, stosownie do roztropnej rady papieża Benedykta XV, nie bywają nawet notowane. Co się tyczy wielkich uzdrowień w Lourdes, nie zajmujemy się zwykłemi tylko zaburzeniami organicznemi, które można odnieść do jakiejś psychicznej przyczyny, ale głębokiemi uszkodzeniami części organizmu, jak rzeczywistem złamaniem, nadwyrężeniem lub zniszczeniem dokonanem w fizycznej budowie ciala, które to wypadki zostały momentalnie uleczone wbrew znanym i ustanowionym prawom natury. W słynnym wypadku Piotra de Ruddera, nadrosło momentalnie kilka centymetrów kości nogi; uciekanie się do umysłowej sugestji lub religijnego entuzjazmu tak samo niczego nie wyjaśnia, jak i chwytanie się „nieznanych, nieodkrytych jeszcze praw natury". Tego rodzaju spekulacja nietylko że nie jest naukową, ale usiłuje zadawać gwałt wszelkiej z trudem zdobytej ścisłej nauce przyrodniczej.

Jak pisze O. Woodlock w *Gregorjanum* z czerwca 1927 roku, „tak silne jest uprzedzenie modernistów do pojęcia, by Bóg działał" poza „naturalnym porządkiem, robiąc cuda, tak uparcie trzymają się oni niezmienności praw fizycznych, że oświadczają, iż każde niezwykłe zdarzenie musi być tylko wypadkiem jakiegoś nieznanego jeszcze lub rzadko zachodzącego prawa naturalnego". Po przytoczeniu trzech dobrze znanych autorów odnośnie do tej kwestji, ciągnie O. Woodlock dalej:

Gdy staje się wobec tak jaskrawych i nierozumnych sprzeczności, jakie znajdują się u ostatnich trzech autorów, ma się ochotę przyznać, że żadna oczywistość cudu nie zdołałaby ich przekonać. Ale stanowisko ich nie jest wcale naukowe. Twierdzenie, że tego rodzaju rzeczy można wytłumaczyć w sposób „naturalny", jest samobójstwem w ustach uczonego, właśnie dlatego, że prawa naturalne stwierdzone w nauce, stoją w krańcowem przeciwieństwie do tych wydarzeń w Lourdes. Niektóre prawa fizyczne uznane są za pewne: wiemy, że żadne nowe odkrycie nie zdoła ich naruszyć. Natura musiałaby się zmienić, zanim one przestałyby być prawdziwemi. Możemy być pewni, że są niektóre rzeczy, których natura nie zdoła uczynić, chociaż nie umiemy wymienić wszystkiego, co ona może dokonać.

Sofizmat w tem odwoływaniu się od obecnego postępu naukowego, do przyszłych odkryć, polega na tem, że żadne odkrycie do dnia dzisiejszego nie zaprzeczyło pewnym, uznanym prawom wiedzy, — ale tylko je uzupełniło.

Nie błądzi tu wiedza, ale fałszywe pojęcie o moralnym celu, jaki miał Bóg Stwórca w porządku fizycznym. Ten sam O Woodlock pisze w swojej małej książce p. t. *Modernizm i Kościół chrześcijański*:

„Kardynał Newman podaje nam klucz do tego zagadnienia, gdy nam przypomina, że „wielki moralny cel może być osiągnięty przez przerwanie porządku fizycznego... Cuda w Piśmie św. są wykroczeniami w ekonomji natury, jednakże mają one moralny cel.. Tak więc będąc wyjątkami w prawie jednego jakiegoś systemu, mogą one harmonizować poza tem z prawami innego systemu“...

Dobro duchowe jednej duszy może mieć większe znaczenie u Boga niż harmonijna doskonałość przedstawiona w niezamąconej niczem zgodności całej natury w ciągu całego jej istnienia.

Właśnie ten „cel moralny“, przywrócenie duchowej harmonji i należytego porządku w rozdartem życiu ludzkiem i w pełnych zamętu współczesnych społeczeństwach. można uważać za cel cudów, otrzymywanych za wstawiennictwem Marji w Lourdes, ponad i poza jakąkolwiek fizyczną pomocą i ulgą.

Dwanaście wypadków beznadziejnej gruźlicy, połączonych z bardzo ciężkiemi komplikacjami i uszkodzeniami organicznemi, jedynaście wypadków choroby Potta, połączonej z nadwyrężeniem stosu pacierzowego, oraz cztery jeszcze inne rodzaje chorób przedstawia Dr. Marchand w swojej książce. Każdy z tych wypadków osobno wystarczyłby już zupełnie do ustalenia sławy Lourdes. Czytamy o jednej chorej, cierpiącej na gruźlicę, przywiezionej do Lourdes w stanie prawie konającym, o tak ostrem zapaleniu, że najmniejszy ruch był męką, a która momentalnie odzyskała całkowite zdrowie. Wracając samochodem do domu zadziwiła swego męża żądając befsztyka. Od dwóch lat ani kawałeczek stałego pokarmu nie przeszedł przez jej usta. To samo zdarzyło się w dwudziestu dziewięciu innych wypadkach, które zostały w sposób wyczerpujący zbadane przez lekarzy wszelkiego odcienia wiary i niewiary. Osoby uzdrowione nie są świętemi: niektóre z nich nawet należą do oziębłych. Działanie Boskiego Lekarza, chociaż zwykle jest odpowiedzią na pokorną i dziecięcą wiarę, przejawiało się w sposób niespodziewany w każdym poszczególnym wypadku. Zdarzenia te są zupełnie objektywne, tak objektywne, jak rzucenie mokrej chustki na głowę, lub jak ręka podnosząca cię z podłogi. Prostota i naturalność cechuje wszystkie te cudowne wypadki, zupełny brak egzaltacji czy podniecenia, zarówno przed cudem jak i po nim, a pobudzenie do wyższego i czystszego życia, oraz pociecha, którą otrzymują ci, którzy nie zostają uzdrowieni, zwraca uwagę czytających te sprawozdania.

I w pielgrzymkach z ostatnich czasów rzeczy mają się tak samo. W lecie 1928 roku zapisano znowu kilka wielkich, historycznych uzdrowień. Ks. Padilla (młody, 18 letni kleryk), panna Pernot, Siostra Józefa Ramond, panna Pradel, i siostra Szymona Marja Modave, należą do uzdrowionych z beznadziejnych chorób; przybyli oni z narodową francuską pielgrzymką

w sierpniu ubiegłego roku. Ostatnia z tych osób pozostawała w łóżku od dziesięciu miesięcy, gdyż w następstwie wewnętrznego samo-zakażania powstały liczne komplikacje. Stan jej po przybyciu do Lourdes po długiej podróży był tak ciężki, że chciano udzielić jej ostatnich sakramentów. Podczas procesji Najświętszego Sakramentu została ona cudownie uzdrowioną, wstała i udała się na poszukiwanie jednej ze swoich przełożonych. Przybywszy do hotelu Matki Boskiej, siostra Szymona Marja stanęła ze skrzyżowanemi rękoma i zaśpiewała Magnificat. Wieczorem, choć od długiego już czasu nie przyjmowała żadnego pożywienia, jadła zupę, mięso, ryż i chleb. Nazajutrz rano przyjęła komunję św. w grocie i rozpoczęła zupełnie normalny tryb życia.

KATOLICYZM W DANJI. Katolicyzm, który prawie zupełnie zniknął w Danji, odkąd protestantyzm stał się w 1536 roku religją państwową, od chwili ustanowienia w roku 1892 apostolskiego wikarjatu rozwija się powoli, lecz stale. Obecnie znajduje się tam 23.454 katolików na 3,221.843 protestantów. Dzięki ofiarności jednego Duńczyka zbudowano nowy kościół. W całym kraju obecnie w 64 miejscowościach odprawia się Msze św. Niedawno wydano łacińsko-duński Mszał.

Z UNIWERSYTETÓW KATOLICKICH. Katolicki uniwersytet państwowy we Fryburgu w Szwajcarji liczy w obecnem półroczu zimowem 619 zapisanych słuchaczy (w ub. półroczu zimowem liczył ich 622, a letniem 642). Podzieliwszy słuchaczy według poszczególnych wydziałów, otrzyma się następujące cyfry: wydział teologiczny 256 słuchaczy, prawny 134, filozoficzny 115, matematyczno-przyrodniczy 114. Wśród słuchaczy znajduje się 355 Szwajcarów, a 264 cudzoziemców. Ci zaś pochodzą: z Francji 64, z Niemiec 37, z północnej Ameryki 36, z Holandji 34, z Polski i Anglji po 15, z Włoch 14, z Litwy 8, z Austrji i Jugosławji po 7, z Hiszpanji 6, z Węgier 5, z Chin 3, z Belgji, Kanady, Kolumbji, Lichtensteinu i Luksemburgu po 2, z Rumunji, Rosji i Czechosłowacji po jednym.

W katolickim uniwersytecie w Paryżu kształci się w obecnem półroczu zimowem 1893 słuchaczy. Na uroczystości otwarcia nowego roku szkolnego odsłonięto popiersie kardynała sekretarza stanu Gasparrie'go; rektor Mgr. Baudrillart przypomniał przeprowadzony przez kardynała Gasparriego, niegdyś profesora uniwersytetu paryskiego, zbiór praw kanonicznych — praca lat 17 — i katechizm, który napisał.

Objęcie stanowiska nowego rektora katolickiego uniwersytetu w Waszyngtonie połączone było z wielką uroczystością, w której wzięło udział 120 profesorów poszczególnych wydziałów, przedstawiciele przeszło 70 uniwersytetów i naukowych instytucyj, władze świeckie i wojskowe, dyplomacja, 80 biskupów, kardynałów amerykańskich i delegat apostolski. Prezydent Coolidge, który zjawił się podczas uroczystości, otrzymał honorowy tytuł doktora praw. W przemówieniu inauguracyjnem podniósł rektor Mgr. James H. Ryan, że katolicki uniwersytet w Waszyngtonie, naśladując wielkie katolickie średniowieczne uniwersytety (założył go papież Leon XIII), stanowi duchowe ognisko amerykańskiego życia katolickiego i jest jedną z wielu instytucyj, przez którą Kościół katolicki bierze udział w umysłowem życiu Republiki. — Mgr. Ryan jest piątym z rzędu rektorem tego uniwersytetu i następcą biskupa Shanana, który piastował tę godność przez lat 15.

WIARA I NAUKA.

HENRYK BERGSON.

W grudniowym numerze *Nouvelles littéraires* omawia laureata nagrody Nobla, Henryka Bergsona, ks. Sertillanges, członek instytutu, uproszony o określenie stanowiska Bergsona wobec katolicyzmu. Znakomity dominikanin okazał ogromną życzliwość i jak największą szerokość umysłu, podkreślając tylko usługi, jakie oddała filozofja Bergsona. Oto jego słowa:

Miałem już sposobność wyrazić w *Nouvelles littéraires* mój podziw dla mego kolegi, pana Henryka Bergsona, oraz powody, dla których mojem zdaniem, należy mu się wdzięczność ze strony katolików

Mistycy są wdzięczni Bogu, że jest wielki: wobec genjuszy odczuwamy podobnego rodzaju uczucie. Jeżeli nawet czasami błądzili, ich głębokie poszukiwania nie mogą nas zostawić obojętnymi: rozstrząsając w sposób potężny zagadnienia, zmuszają nas oni do nowego zbadania zasad rozwiązania ich, a przez to do kontrolowania się, i odnawiania, i, co jest także dobrodziejstwem, do bronienia siebie.

Są to rzeczy zwykłe: w stosunku do Bergsona trzeba jeszcze coś więcej powiedzieć. Usługa jaką oddał katolicyzmowi, zapewne, nie jest usługą bezpośrednią; jednakże pośrednio torował on drogę, a to w dwojaki sposób: usuwając przeszkody i podając rozwiązania szczęśliwsze niż te, które dotychczas były w obiegu.

Przeszkody jakie napotyka katolicyzm w środowiskach intelektualnych współczesnych, znane nam są dobrze. Była to wczoraj, i jest jeszcze dziś, dla wielu umysłów naukowość w rodzaju Berthelota i Taine'a, fałszywy intelektualizm Renana, pół-sceptycyzm kantowski, monizm materjalistyczny lub panteistyczny w swoich różnorodnych formach wraz z wszystkiemi następstwami. Pan Bergson stanął w opozycji do wszystkich tych prądów. Opierając się na wiedzy, zburzył całą „religję wiedzy“, pozbawiając ją tej bluźnierczej pretensji sprowadzenia do niej samej, przez odkrycie praw kosmicznych, „całkowitego pojęcia Boga”. Postawił on na miejsce intelektualizmu arbitralnego, dziecka idealizmu niemieckiego z jednej strony, a z drugiej na miejsce materjalizmu, pewien realizm spirytualistyczny, podatny przedłużeniu i religijnemu uwieńczeniu przez spirytualizm chrześcijański. Było to postawienie się, jak Samson, między dwiema głównemi kolumnami świątyni błędu, by je wywrócić i zrobić miejsce dla prawdziwej świątyni.

W czasach kiedy człowiek ze swoją myślą, swemi dążeniami i mniemaną wolnością stanowił tylko mały system kółek na łonie wszechświatowego systemu mechanicznego, nie można było dojrzeć, do czego była

potrzebną religja, jak również i wtedy, kiedy człowiek sam miał się za Boga, lub miał się stać Bogiem.

Bergsonizm w dużej mierze usunął te przeszkody. Dla niego człowiek jest odbarzony wolną wolę, a Bóg jest transcedentalny. Duch jest sam w sobie niezależny od materji; jego działanie nie harmonizuje nawet dokładnie z działaniem mózgu. Jest między nimi ścisły rozdział. I nie jesteśmy wcale niewolnikami sił niższych: „jesteśmy władcami, i władcami wezwanymi do współpracy w dziele większego od nas Władcy“. Z całości jego doktryny, oświadcza to sam Bergson, „wyłania się wyraźnie idea Boga wolnego, Stwórcy, rodzącego zarazem i materję i życie, a którego wysiłek twórczy ciągnie się dalej, od strony życia, przez rozwój gatunków i powstawanie osobistości ludzkich“.

W takiej doktrynie było miejsce dla moralności i religji; życie nasze ma sens sięgający poza zjawiska; życie ciała znajduje się „na drodze, która prowadzi do życia ducha“. Nie przeczy się tu nawet samej abstrakcyjnej inteligencji, choć tak twierdzono; powstały tylko wysiłki, by się wznieść ponad nią, jak to naprzykład czyni genjusz, jak to czyni ze strony woli heroizm, nadając jej formy instynktu. W każdym razie drogi naszej przyszłości nie są zawalone; jeśli idea nieśmiertelności z powodu przyjętej metody nie jest wyraźnie zaznaczoną, droga ku niej została wyrównaną; sytuacja została odwróconą; *onus probanti* odrzucono na przeczących. Gdyż naturze duszy musi odpowiadać jej przeznaczenie. Między nią a duszą zwierzęcą odsłania się różnica nie stopnia, ale „różnica natury”, „skok gwałtowny”, tak, że między jedną a drugą mamy całą odległość dzielącą „ograniczone od nieograniczonego”, „zamknięte od otwartego“. Otwartego na co, jeśli nie na przeznaczenie *sui generis,* które możnaby dokładniej sformułować, nie zaprzeczając samej doktrynie?

Z tego punktu, jak i z niejednego innego, można posunąć się dalej, dokąd nie mógł lub nie chciał posunąć się sam autor, a nie zdarza się to po raz pierwszy, że jakąś filozofję musi uzupełnić myśl późniejsza. Wielki poganin Arystoteles został „ochrzczony“ przez św. Tomasza; czyż nie można będzie ochrzcić i pana Bergsona? Niektórzy próbowali to uczynić. Czy czynili to w prawdziwej ciągłości z jego doktryną? On sam mówi, że tak. I zapewne on sam posiada wyraźną świadomość tego „szeregu faktów“ lub idej, wśród których jego uczniowie katoliccy szukają zbieżności.

Najsubtelniejszym przykładem jest tu ów „mobilizm“, który zdaje się rozciągać aż do samego Boga, grożąc niebezpieczeństwem poddania Boga pod prawo ewolucji, i doprowadzenia do nowego panteizmu. Że grozi to niebezpieczeństwo, jest rzeczą pewną, i nie można się dziwić, że Kościół troszcząc się o swoją trzodę, przedsięwziął środki bezpieczeństwa. Główne dzieła H. Bergsona są na indeksie. Wiadomo jednak, że nie jest to bezwzględne i całkowite potępienie samych doktryn, a jeszcze mniej ich życzliwej interpretacji. „Mobilizm” powszechny byłby zupełnie nieszkodliwy, gdyby był tylko przesadzeniem tej tezy tomistycznej: że byt jest dynamogeniczny, niema „rzeczy“ w znaczeniu rzeczy martwych, rzeczy, któreby mogły być bezwładne, byt jest „napięciem“, w najwyższej Istocie, więc

napięciem doskonałem, to znaczy pełnem posiadaniem tego, co się przejawia w jego dziele przez „ciągłość stawania się wybuchowego“.

Nie zapoznaję trudności tego rodzaju transkrypcji, nie uważam jej jednak za niemożliwą; przenosząc do absolutu „czyn“ bergsonowski, „pęd życiowy“, „ewolucję twórczą” — można odnaleźć czysty Czyn.

W każdym razie pozostaje oczyszczenie. dokonane przez Bergsona, wiele bałwanów upadło, a bez niego możeby jeszcze istniały, i wiele rzeczy rozkwita — zwłaszcza szczęśliwy powrót wieku metafizyki — na który bez niego trzebaby jeszcze czekać. Wszystko, co jest metafizyczne, dąży do stania się religją, zwłaszcza, gdy metafizyka ma podstawę psychologiczną. Zagłębiając się prosto w życie wewnętrzne przygotowuje się myśl do wznoszenia się na szczyty, góra i dół się łączą; zstępować aż do samego serca ziemi, do antypodów, czyż nie znaczy to przygotowywać się do wstępowania? Kto zagłębia się w człowieku, znajduje Boga.

O tem wszystkiem wiedzą anti-klerykali. Niektórzy z nich dają nam takie komiczne widowisko, że p. Homais, broni rozumu przeciwko Henrykowi Bergsonowi. Przeciwnie znowu, katolicy jak Edward de Roy, Jakób Chevalier, Józef Wilbois, Jerzy Vincent, L. Zanta, nie są dalecy od tego, by widzieć w nim pewnego rodzaju apologetyka. Przed nimi Karol Péguy, Józef Lotte i znaczna liczba ich przyjaciół oswiadczała głośno, że otworzył on im „drogę wybawienia” i dopomógł do „znalezienia Boga”. Z punktu bowiem w którym się znajdujemy, i zważywszy, że hasło „wszystko lub nic” niepokoi umysły ludzkie, nie wierzyć już w determinizm, monizm, materjalizm, a przyjmować z drugiej strony metafizykę, znaczy to wierzyć w Boga, a kiedy się wierzy w Boga, nie jest się już daleko od zostania chrześcijaninem. *Reuve catholique des Idées.*

BŁĘDY POZYTYWIZMU.

Według twórcy pozytywizmu, Augusta Comte'a, przedmiotem filozofji są tylko rzeczy pozytywne, to jest dane przez obserwację i doświadczenie. Zobaczymy, jak bardzo ciasnem jest to stanowisko, jak ogranicza i krępuje przyrodzoną dążność ludzką wzwyż, do wyzwolenia się z więzów materji i wzniesienia się aż do Boga.

Najpierw w stosunku do umysłu. Pozytywiści — należy im to przyznać — głoszą prawdziwy kult rozumu. Jeden z najwybitniejszych pozytywistów XIX w., H. Taine, podstawowemu swemu dziełu dał tytuł: *O inteligencji.* Ale czyż odrazu nie popadają pozytywiści w sprzeczność, ograniczając nasze prawdziwe poznanie tylko do świata zmysłowego? Jest to jakby do pewnego stopnia przekreślenie roli umysłu, którego zadaniem jest wyjść właśnie poza doświadczenie. Dla nas, katolików, umysł jest czemś, co nas może najbardziej brata z Bogiem, jest „córą Boga“ więcej, niż jakikolwiek inny byt ziemski, i który, będąc sam niematerjalny, szuka w rzeczach ma-

terjalnych podstawy jedynie do wzniesienia się ponad nie. Pod zmiennemi i przejściowemi cechami (przypadłościami) szuka umysł niezmiennego ich podłoża (substancji), widok skutku każe mu myśleć o przyczynie, doskonałość zegarka o mistrzostwie zegarmistrza, a wspaniałość nieba — o Najwyższym Stwórcy, gdyż wznosząc się coraz wyżej i wyżej, od przyczyny do przyczyny, nie spocznie, aż na Przyczynie Pierwszej, dość potężnej, aby stworzyć wszechświat z niczego. W tym zuchwałym locie podniebnym umysł nasz wychodzi poza wszelkie byty cielesne, a nawet poza byty anielskie, dążąc wprost do Boga.

Pozytywista nie wie i nie chce nic wiedzieć o Bogu. Bóg — Nieskończoność nie mieści się w jego szczupłych ramach poznania czysto umysłowego. Umysł jego pozbawiony najwyższego i naturalnego swego dążenia, jest jakby okaleczały, niezdolny zrozumieć wzniosłych spekulacyj filozofów średniowiecza, jak np. św. Tomasza. Są one dla niego tylko wytworem imaginacji, a ich nowożytni wyznawcy — poetami raczej, niż rzetelnymi myślicielami. Inna rzecz, że wytężając wszystkie siły do pracy w swym szczupłym zakresie, mógł zgłębić niejedno z praw, rządzących światem umysłowym i jeżeli chodzi o nauki doświadczalne, to pozytywizm położył tutaj niezaprzeczone zasługi. W miejsce badania przyczyn i substancyj, które — rzeczywiste czy urojone — są jednak nieuchwytne umysłowo, podstawia pozytywista proste badanie praw, rządzących zjawiskami, czy, jak je z grecka nazywał Comte, ojciec pozytywizmu, — fenomenami.

Czemże jest **prawda** w świetle pozytywizmu? „Wszystko jest względne, oto jedyna zasada bezwzględna“ twierdzi lakoniczny aforyzm Comte'a. I na tej kruchej podstawie relatywizmu usiłuje on wznieść wspaniały gmach systemu filozoficznego, obejmującego wszystkie dziedziny życia ludzkiego, który wolny od błędów i złudzeń przeszłości, dawałby nam szereg niezbitych prawd, zdobytych przez każdą poszczególną naukę jedynie nie zawodną drogą doświadczenia. System ten miał być wszechstronnym, zaspakajać wszelkie nasze potrzeby intelektualne; sięgnął nawet w obce sobie dziedziny moralno-religijne, stosując do nich prawa, rządzące światem umysłowym. W tym „wszechstronnym“ systemie, najeżonym szeregiem prawd przyrodniczych, brakło jednak miejsca na Prawdę Najwyższą. Bóg jest dla pozytywisty nie czemś nieistniejącem, lecz czemś zgoła niepotrzebnem. Jest Absolutem, a więc niedostępnym naszemu poznaniu. Jedynym prawowitym autorytetem — mówi Renan — jest natura ludzka w całej swojej rozciągłości, a nauka o tyle jest warta, o ile może zbadać to, co objawienie zamyśla objaśnić. Oczywiście, że pozytywista może zdobyć prawdy cząstkowe w poszczególnych dziedzinach wiedzy, musi jednak zrezygnować z pretensji do prawdy całkowitej. I tak np. fizyk może, nie tykając sprawy samego słońca, dowieść niektórych praw światła. Relatywizm Comte'a osiągnął zresztą dodatnie rezultaty w nauce nowożytnej, która bada nie naturę rzeczy, lecz jedynie prawa i stosunki między zjawiskami. I na to możnaby się zgodzić, gdyby to było jedynie zaznaczeniem granicy, poza którą nie chcą pozytywiści wychodzić. Lecz to jest jakby okrzyk bojowy, rzucony Absolutowi, rzucony przedewszystkiem teologji i metafizyce, gdyż pozytywizm chce być jedyną filozofją ludzkości, jedyną prawdą, rozstrzygającą wszystkie

zagadki. Cóż z tego, że nie przeczy ona otwarcie Absolutowi? Rezultat dla nas jest ten sam — musimy się zadowolnić czystym relatywizmem. I cóż nam wtedy pozostanie? Przypływ i odpływ zjawisk umysłowych i nieustająca ich zmiana. Ten ruch odwieczny, nurtujący we wszechświecie, zastanawiał już mędrców starożytności (Heraklit), a w naszych czasach Bergson widzi nasz świat przeniknięty całkowicie jakimś bezmiernym rozpędem życiowym (élan vital), który ogarnia nieuchronnie wszystkie rzeczy, od najdrobniejszego minerału aż do szczytów ludzkiego życia. Więc jakże wynaleźć w tem morzu zmienności jakiś punkt stały, gdzieby można uczepić prawdę, choćby najmniejszą? Poznanie nasze nie będzie bowiem prawdziwem, jeżeli nie będzie zgodnem z badanym przedmiotem. Prawda stwierdzać musi to, co istnieje w rzeczywistości. Lecz zaledwieśmy mieli czas sformułować jakieś twierdzenie, gdy już przedmiot odnośny zdążył zmienić swój wygląd. Jeżeli nie istnieje nic prócz zjawisk, jakże to drzewo, zieleniejące latem, może być tem samem drzewem, suchem i bezlistnem w zimie? Pewna regularność tych zjawisk nie może jeszcze być podstawą do ugruntowania jakiegokolwiek prawa, gdyż to samo prawo podlegać musi także wiecznej ewolucji, wtrącone w wir ciągłej zmienności. Tylko pod warunkiem przyjęcia czegoś absolutnego, przyjęcia substancji, jako niezmiennego źródła prawidłowej przemiany zjawisk, można się zorjentować w ich chaosie. Jeżeli żadna substancja absolutna nie podtrzymywałaby i nie spajała ich ciągłej zmienności, to sam nawet umysł nasz byłby tylko bardzo wątłą podstawą, na której żadna prawda nie mogłaby się ostać. Cóż jest bowiem bardziej ruchliwem i rzutkiem od naszego umysłu? To też moderniści (Le Roy) lubią twierdzić, że prawda to nie jest jakaś **rzecz,** to **życie,** i my sami jesteśmy jedyną jej miarą.

Comte i pozytywiści nie poszli tak daleko, ale jednak, jakże nędznie wygląda ta „prawda" pozytywistyczna, zamknięta w relatywizmie, jak promień odłączony od ogniska, jak strumień odcięty od źródła! Zdani na ciągłą zmianę, na wieczną niestałość, niepewni co jutro życie przyniesie w swojej ewolucji i czy nie obali ich prawd dzisiejszych, jak jakichś niedorzecznych hipotez. Przeciwstawmy jej prawdę inną, którą każdy rozumie, która się narzuca swą oczywistością, spokojna i niezachwiana, gdyż przedmiot jej przedstawia się takim właśnie, jakim jest powszechnie znany. Taka prawda stawia nas odrazu wobec absolutu rzeczy badanych, a który jest tylko wypływem jedynego Absolutu, nieskończonego i doskonałego, Absolutu Boga-Stwórcy, źródła i ogniska wszelkich naszych prawd.

Deprawacja sumienia. Głos sumienia w potocznem znaczeniu wyrazu, to specjalny stan świadomości, kiedy to jej przedmiot jest identyczny z podmiotem. Istotnie, każdy z nas potrafi siebie badać tak, jak przedmiot dobrze znany. Podprowadzamy jakby pod swój wzrok duchowy rozmaite nasze postępki, rozpatrujemy je, sądzimy swoje życie. Zachodzi tutaj jakby pewnego rodzaju rozdwojenie psychiczne: przeciwstawiamy siebie samych sobie, aby lepiej się rozpoznać i opanować. To jest właśnie rola sumienia: uczynić nas panami siebie i własnego przeznaczenia. Ta zdolność opanowania samego siebie jest wyłączną naszą właściwością, właściwością ludzką, czysto duchową, w odróżnieniu od zwierząt, których samopoznanie jest po-

łowicznem, wyłącznie zmysłowem. Zwierzę np. wie, że słyszy, że pożąda, że cierpi, ale nie zdaje sobie sprawy, że to ono właśnie wie to wszystko. Jest to jakby nasz stan marzenia, w którym jesteśmy pogrążeni w czasie snu: wiemy, o czem śnimy, lecz nie wiemy, że śnimy.

Comte dopuszczał do pewnego stopnia możność samoobserwacji odnośnie do rozlicznych uczuć w ten sposób, że ta część mózgu, od której one zależą, różna jest o tej, która kieruje zdolnością obserwacji; lecz samoobserwacja umysłu jest czystem złudzeniem, gdyż myślące indywiduum nie może rozdzielić się na dwoje, z których jednoby rozumowało, a drugie jednocześnie obserwowało to rozumowanie, gdyż w tym wypadku obserwator i obserwowany byliby jednym i tym samym organem. Comte nie uznaje zatem żadnej władzy umysłowej, wyzwolonej całkowicie z więzów materji, a więc żadnej świadomości duchowej, co zresztą jest konsekwencją jego systemu, opartego tylko na doświadczeniu zewnętrznem. Odmawia nam świadomości czysto ludzkiej, uznając tylko tę jej odmianę, która jest podobną do świadomości zwierzęcej. Klasyfikując nauki, Comte, odnośnie do psychologji, której podstawą jest fakt świadomości, a metodą — introspekcja, woli ją poświęcić i rozczłonkować, przydzielając badanie mózgu — fizjologji, a badanie poszczególnych czy zbiorowych aktów świadomości — socjologji.

D. c. n. *Zofja Piasecka.*

UNIWERSYTETY W KRAJACH KATOLICKICH MISYJ WŚRÓD POGAN. Czasopismo *Akademische Missionsblätter* donosi, że w krajach misyjnych istnieją obecnie następujące uniwersytety katolickie:

1) Nowy uniwersytet w Pekinie, który prowadzą benedyktyni amerykańscy. 2) W Bombay uniwersytet, mający 956 słuchaczy, pod kierunkiem jezuitów hiszpańskich. 3) Mangalore z 393 słuchaczami pod kierunkiem jezuitów włoskich. 4) Trichinopoly 996 słuchaczy. 5) Madras 278 słuchaczy. 6) Palemcottah 248 studentów. 7) Szanghai 403 studentów. 8) Tientsin 100 studentów; temi czterema ostatniemi uniwersytetami kierują jezuici francuzcy. 9) Kalkutta z 787 studentami jest uczelnią belgijską. 10) Tokio z 150 studentami, prowadzą jezuici niemieccy. 11) Bejrut z 403 studentami, pod kierunkiem jezuitów francuskich.

bowiem się jasno okazuje, że wszystko poza Nim ma Go za sprawcę swego bytu, i że Jego moc nie musi wywoływać takich skutków, jak naprzykład natura skutki naturalne; oraz, co za tem idzie, że działa z wolnej woli, i że jest rozumny. Przeciwnie zaś twierdzili niektórzy z pośród tych, którzy przyjęli wieczność stworzeń.

Tak więc niema niczego ze strony czynnika działającego, coby nas zmuszało do twierdzenia, że stworzenia są wieczne.

ROZDZIAŁ XXXVI.

ROZWIĄZANIE ARGUMENTÓW WZIĘTYCH ZE STRONY RZECZY STWORZONYCH.

.Podobnie także i ze strony stworzenia niema niczego, coby nas przywiodło w sposób konieczny do przyjęcia jego wieczności.

Konieczność bowiem bytu, którą się znachodzi w stworzeniach, z której wychodzi pierwszy argument, jest to konieczność porządku, jak wykazano w poprzednich rozdziałach (R. XXX). Konieczność zaś porządku nie pociąga za sobą konieczności, by istniał zawsze ten, w którym taka konieczność istnieje, jak to powyżej wykazano (R. XXXI). Chociaż bowiem substancja nieba, przez to, że jej brak możności do niebytu, ma konieczność bytu, to jednak ta konieczność wynika z jego substancji. Stąd, gdy substancja jego jest już raz ustanowiona w bycie, wtedy taka konieczność wprowadza niemożliwość niebytu; nie sprawia zaś, by było niemożliwem, aby niebo nie istniało, z punktu widzenia o który chodzi, mianowicie powoływania do bytu jego substancji.

Podobnie także moc istnienia zawsze, z której wychodził drugi argument, przypuszcza uprzednio powołanie do bytu substancji. Stąd, gdy chodzi o powołanie do bytu substancji nieba, taka moc nie może być wystarczającym argumentem wieczności.

Także i argument następny nie zmusza nas do przyjęcia wieczności ruchu. Wyjaśniono już bowiem, że jest rzeczą możliwą, by Bóg uczynił na nowo coś, co nie jest wieczne, bez tego, by w Bogu działającym zaszła jakaś zmiana. Jeśli zaś jest możliwem, by coś na nowo zdziałał, to jest jasnem, że jest też możliwem, by coś na nowo poruszył; wznowienie bowiem ruchu idzie za rozrządzeniem wiecznej woli, która chce, by ruch nie był zawsze.

Podobnie także skłonność czynników naturalnych, by zachować w gatunku wieczny byt, z czego wychodził czwarty argument, przypuszcza istnienie naturalnych czynników już powołanych do bytu. Stąd argument ten nie ma tu znaczenia, chyba w rzeczach naturalnych już powołanych do bytu, nie zaś gdy chodzi o powołanie rzeczy do bytu. — Czy zaś należy przyjąć, że powstawanie rzeczy będzie trwało zawsze, okażemy w następnych rozdziałach.

Także i piąty argument, wzięty z czasu, raczej przypuszcza wieczność ruchu niż jej dowodzi. Skoro bowiem według nauki Arystotelesa (IV *Phys.*), przedtem i potem i ciągłość czasu idzie za przedtem i potem i ciągłością ruchu, jest rzeczą jasną, iż ta sama chwila jest początkiem przyszłości i końcem przeszłości, gdyż coś oznaczonego w ruchu jest początkiem i końcem różnych części ruchu. Stąd nie będzie rzeczą konieczną, by każda chwila była taką, chyba, że każda chwila wyznaczona, którą przyjmujemy w czasie, była pośrednią między przedtem i potem w ruchu, a to znaczy przyjąć ruch wieczny. Gdy się zaś przyjmie, że ruch nie jest wieczny, można powiedzieć, że pierwsza chwila czasu jest początkiem przyszłości, a końcem przeszłości, której niema. Nie sprzeciwia się także następstwu w czasie, by się w nim przyjmowało jakieś *teraz*, będące początkiem, a nie końcem, dlatego, że prosta, w której się przyjmuje jakiś punkt jako początek a nie koniec, jest stałą a nie przemijającą; gdyż także w jakimś szczegółowym ruchu, który też nie jest stałym ale przemijającym, można coś wyznaczyć jako początek

ruchu tylko, a nie jako koniec; inaczej byłby każdy ruch wieczny, a to jest niemożliwe.

To zaś, że przyjmuje się pierwej niebyt czasu, niż jego byt, jeśli się czas zaczął, nie zmusza nas do powiedzenia, że się przyjmuje istnienie czasu, gdy się przyjmie, że nie istnieje, jak to wnioskował szósty argument. Gdyż przed powiedzeniem zanim był czas, nie przyjmuje się jakiejś części czasu w rzeczywistości, lecz tylko w wyobraźni. Gdy bowiem mówimy, że czas ma byt *po nie bycie* rozumiemy, że nie było żadnej części czasu, przed owem wyznaczonem teraz; jak naprzykład gdy mówimy, że *niema nic ponad niebem*, nie rozumiemy tego jakoby było poza niebem jakieś miejsce, które w stosunku do nieba byłoby ponad niem, lecz, że niema wyższego miejsca nad niebo. W każdym zaś wypadku może wyobraźnia przykładać jakąś miarę do rzeczy istniejącej; i z tego powodu, tak samo jak nie należy przyjąć nieskończonej ilości w ciałach, jak powiedziano w III *Phys.*, tak nie należy przyjąć, że czas jest wieczny.

Prawda zaś zdań, które należy przyjąć, nawet gdy się tym zdaniom przeczy, z czego wychodził siódmy argument, posiada konieczność stosunku istniejącego między orzeczeniem a podmiotem. Stąd niema przymusu, by jakaś rzecz istniała zawsze, chyba może umysł boży, w którym jest źródło wszelkiej prawdy, jak to wykazano w Pierwszej Księdze (R. LXII).

Jasną jest więc rzeczą, że argumenty wzięte ze stworzeń nie zmuszają do przyjęcia wieczności świata.

ROZDZIAŁ XXXVII.

ROZWIĄZANIE ARGUMENTÓW WZIĘTYCH Z UCZYNIENIA RZECZY.

Pozostaje nam jeszcze do wykazania, że i ze strony uczynienia rzeczy wzięte argumenty nie mogą nas zmusić do przyjęcia wieczności rzeczy.

Powszechne bowiem zdanie filozofów, twierdzących, że *z niczego nie może być nic uczynione*, z którego wychodził pierwszy argument, jest prawdziwe, odnośnie do owego uczynienia, które oni rozważali. Ponieważ bowiem wszelkie nasze poznanie rozpoczyna się od zmysłu, który się odnosi do rzeczy szczegółowych, rozważanie człowieka postępowało od szczegółowych do powszechnych rozważań. Stąd ci, którzy poszukiwali początku rzeczy szczegółowych, rozważali tylko powstawanie szczegółowych bytów, badając, w jaki sposób czy ten ogień czy ten kamień powstaje. I dlatego pierwsi rozważając powstawanie rzeczy ze strony zewnętrznej, bardziej niż to należało czynić, twierdzili, że rzeczy powstają tylko według pewnych przypadłościowych stanów, jak *rzadkość, gęstość* i tem podobne, mówiąc, co za tem idzie, że powstawanie nie jest niczem innem jak *zmianą*, dlatego iż rozumieli, że wszystko powstawało z aktualnego bytu. — Później zaś, rozważając powstawanie rzeczy bardziej ze strony wewnętrznej, postąpili do powstawania rzeczy według substancji, twierdząc, że stawanie się nie musi pochodzić od bytu aktualnego, chyba przypadłościowo, lecz że pochodzi samo przez się od bytu w możności. Takie zaś stawanie się, mianowicie jakiegoś bytu z jakiegokolwiek bytu, jest powstawaniem bytu szczegółowego, który powstaje jako ten byt, jak naprzykład człowiek lub ogień, nie zaś jako byt powszechny; był bowiem wcześniej byt, który się na ten byt zamienia. — Głębiej zaś wchodząc w pochodzenie rzeczy, rozważali wreszcie pochodzenie całego stworzonego bytu od jednej pierwszej przyczyny; jak to widać z argumentów powyżej podanych, które to wykazują (R. XVI). W całem tem zaś pochodzeniu całego bytu od Boga niepodobna, by coś powstawało z czegoś innego uprzednio istniejącego; nie byłoby to bowiem uczynieniem wszelkiego bytu stworzonego. Do takiego zaś pojęcia uczynienia nie doszli pierwsi filozofowie przyrody, którzy powszechnie mniemali, że *z niczego nie może być nic uczynione*. Albo jeżeli niektórzy z nich do niego doszli, nie uważali, by odpowiadała mu właściwie nazwa

uczynienia, skoro wyraz *uczynienia* wnosi pojęcie ruchu lub zmiany, a w tym pierwszym początku całego bytu od jednego pierwszego bytu nie można pojąć przemiany jednego bytu w drugi, jak to wykazano (R. XVII). Dlatego też rozważanie tego rodzaju początku rzeczy nie należy do filozofa przyrody, lecz do metafizyka, który rozważa byt ogólny, i to, w czem niema ruchu. — My jednak przenosimy dla pewnego podobieństwa także i na ten początek nazwę *uczynienia*, tak, że nazywamy *uczynionemi* te rzeczy, których istotność lub natura ma początek od innych.

Widać stąd, że i w drugim argumencie, który został wzięty z natury ruchu, nie wnioskuje się w sposób konieczny. Stwarzanie bowiem można nazwać zmianą tylko przenośnie, o ile się rozważa, że rzecz stworzona ma byt po niebycie; ze względu na to mówi się, że jedna rzecz powstaje z drugiej także i tam, gdzie rzeczy nie przemieniają się jedna w drugą, a mówi się tak tylko dlatego, że jedna następuje po drugiej, jak naprzykład, *dzień z nocy*. Ani też natura ruchu, którą argument ten wprowadza, nie może tu zaważyć; skoro to, co w żaden sposób nie istnieje, nie może być w jakimś szczególnym stanie; tak, by można wnioskować, że gdy zaczyna być, *jest w innym stanie teraz i przedtem*.

Jasnem jest stąd także, że nie musi jakaś bierna możność wyprzedzać istnienia wszelkiego bytu stworzonego, jak wnioskowano w trzecim argumencie. To bowiem jest konieczne w tych rzeczach, które początek istnienia biorą od ruchu, skoro ruch jest *zaktualizowaniem czegoś istniejącego w możności* (III. *Phys*.). Było zaś możliwem, by stworzony byt zaistniał wcześniej, zanim zaistniał, mocą czynnika, którą i tak istnieć zaczął; albo też było to możliwe z racji stosunku terminów, w których się nie znachodzi żadnej sprzeczności, a to nazywa się możliwem *według możności nieistniejącej*, jak mówi Filozof w V. *Metaph*. To bowiem orzeczenie, którem jest *być*, nie sprzeciwia się temu podmiotowi, którym jest *świat* lub *człowiek*, tak, jak *wymierne* sprzeciwia się *średnicy* i stąd wynika, że nie jest niemożliwe, by istniało, a zatem, że jest mo-

żliwem, by zaistniało wcześniej nim zaistniało, nawet gdyby żadna możność nie istniała. Te zaś rzeczy, które powstają z ruchu, muszą być uprzednio możliwe przez jakąś bierną możność; i do nich stosuje Filozof w VII *Metaph.* ten argument.

Jasnem jest zaś stąd, że i czwarty argument nie dowodzi w tem zagadnieniu. W tych rzeczach bowiem, które powstają z ruchu, powstawanie nie jest równoczesne z bytem rzeczy, znachodzi się bowiem w tych rzeczach kolejność w stawaniu się. W tych rzeczach zaś, które nie powstają z ruchu, stawanie się nie wyprzedza bytu.

Tak więc widać w sposób oczywisty, że nic nie przeszkadza, by przyjąć, iż świat nie istniał zawsze. To zaś przyjmuje wiara katolicka, Ks. Rodz. I. 1: *Na pocz tku stworzył Bóg niebo i ziemię.* A w *Ks. Przysł.* VIII. 22, powiedziano o Bogu: *pierwej cniżeli co uczynił z początku* i t. d.

ROZDZIAŁ XXXVIII.

ARGUMENTY, KTÓREMI NIEKTÓRZY STARAJĄ SIĘ DOWIEŚĆ, ŻE ŚWIAT NIE JEST WIECZNY.

Istnieją pewne argumenty, które niektórzy wprowadzają, by dowieść, że świat nie był zawsze, wzięte z następujących rozumowa.

Jest bowiem rzeczą dowiedzioną, że Bóg jest przyczyną wszystkich rzeczy. Przyczyna zaś musi co do trwania być wcześniejszą od tych rzeczy, które powstają z działania przyczyny.

Podobnie. Skoro wszelki byt został stworzony przez Boga, nie można powiedzieć, że został uczyniony z jakiegoś bytu, i tak wynika stąd, że został uczyniony z niczego. I co za tem idzie, że ma byt po niebycie.

Co więcej, dlatego, że nie można przebyć nieskończonej liczby rzeczy. Gdyby świat istniał zawsze, przebyłoby się już nieskończoną liczbę rzeczy; co bowiem należy do przeszłości,

to się już przebyło; jeśli zaś świat istniał zawsze, to przeszła nieskończona ilość dni lub obrotów słońca.

Oprócz tego. Wynika stąd, że się do nieskończonego coś dodaje, skoro dodaje się codziennie na nowo do dni lub do obrotów przeszłych.

Co więcej. Wynika stąd, że w przyczynach sprawczych trzeba postępować w nieskończoność, jeśli rodzenie się zawsze istniało, co należy przyjąć, jeśli świat istniał zawsze; gdyż przyczyną syna jest ojciec, a tego znowu inny ojciec, i tak dalej w nieskończoność.

Dalej. Wynikałoby stąd, że jest nieskończona liczba rzeczy; mianowicie dusze nieśmiertelne nieskończonej liczby ludzi w przeszłości.

Ponieważ zaś w tych argumentach, nie wnioskuje się w sposób konieczny, choć nie brak im prawdopodobieństwa, wystarczy je tylko zaznaczyć, by się nie wydawało, że wiara katolicka opiera się na próżnych rozumowaniach, a nie, jak jest w rzeczywistości, na niewzruszonej nauce bożej. I dlatego wydaje się rzeczą słuszną podać, w jaki sposób odpowiadają na nie ci, którzy przyjęli wieczność świata.

Co bowiem powiedziano w pierwszem twierdzeniu, że czynnik z konieczności wyprzedza skutek, będący wynikiem jego działania jest prawdziwem odnośnie do tych rzeczy, które działają przez ruch, skutek jest bowiem dopiero u końca ruchu, czynnik zaś musi być także, gdy się ruch zaczyna. W tych rzeczach zaś, które działają w jednej chwili, nie jest to koniecznem; jak naprzykład słońce, które gdy tylko znajdzie się w punkcie wschodu, oświeca naszą półkulę.

To co powiedziano w drugim punkcie, także nie ma znaczenia. Jeśli się bowiem nie przyjmie zdania *coś jest uczynione z czegoś*, to jako przeciwne zdanie należy postawić *coś nie jest uczynione z czegoś*, a nie *coś jest uczynione z niczego*, chyba w znaczeniu pierwszego zdania; a stąd nie można wnioskować, że powstaje po niebycie.

Trzeci argument także nie przekonywuje. Nieskończone bowiem, chociaż aktualnie nie istnieje równocześnie, może

jednak istnieć kolejnie, gdyż w ten sposób wzięte, każde nieskończone jest skończone. Można więc było przebyć każdy poprzedni obrót, ponieważ był skończony. We wszystkich razem zaś, jeśli świat istniał zawsze, nie należałoby przyjąć pierwszego obrotu. Tak więc nie potrzebaby było ich przebywać, przyczem potrzeba zawsze dwóch terminów krańcowych.

Czwarty argument także jest słaby. Nic bowiem nie przeszkadza dodawać coś do nieskończonego z tej strony, z której jest skończone. Z tego zaś, że się przyjmuje wieczny czas, wynika, że jest nieskończony od strony *przedtem*, lecz skończony ze strony *potem*, teraźniejszość bowiem jest kresem przeszłości.

Także zarzut postawiony w piątym argumencie nie jest przekonywujący, gdyż według filozofów niepodobna w przyczynach działających, tych, które działają równocześnie, postępować w nieskończoność, gdyż trzebaby, by skutek zależał od równocześnie istniejącej nieskończonej ilości działań. Takiemi zaś są przyczyny same przez się nieskończone, gdyż ich nieskończoność jest potrzebna do wywołania ich skutku. W przyczynach zaś nie działających równocześnie, nie jest to niemożliwą rzeczą, zdaniem tych, którzy przyjmują wieczność powstawania. Ta nieskończoność jednak jest dla przyczyn czemś przypadłościowem, gdyż przydarza się ojcu Sokratesa, by był lub nie był synem kogoś innego. Nie przydarza się to zaś kijowi, o ile porusza kamieniem, że go ręka porusza; porusza on bowiem, o ile jest poruszany.

Zarzut odnoszący się do dusz jest trudniejszy. Lecz argument ten nie jest bardzo pożyteczny, gdyż z góry przypuszcza wiele rzeczy. Niektórzy bowiem z tych, którzy przyjmują wieczność świata, twierdzili także, że dusze ludzkie nie żyją dłużej od ciał. Inni znowu, że ze wszystkich dusz i ie pozostaje nic prócz umysłu odłączonego, czyli czynnego według niektórych, czyli biernego, według innych. Inni znowu przyjmowali pewne krążenie dusz, mówiąc, że te same dusze po kilku wiekach wracają do ciał. Inni znowu nie uważają

za nieodpowiednie, by było coś aktualnie nieskończonego w tem, w czem niema porządku.

Można zaś skuteczniej przystąpić do wykazania tego, z celu woli bożej, jak to zaznaczono powyżej (R. XXXV). Celem bowiem woli bożej przy powołaniu rzeczy do bytu jest dobroć boża, jak się okazuje w skutkach przez Boga wywołanych. Moc boża zaś i dobroć w najwyższym stopniu się okazują przez to, że rzeczy, które istnieją poza Bogiem, nie istniały zawsze. Z tego zaś okazuje się oczywiście, że inne rzeczy poza Nim, od Niego mają byt, dlatego, że nie istniały zawsze. Okazuje się także, że nie działa z konieczności natury, i że Jego moc jest w działaniu nieskończona. Było więc rzeczą w najwyższym stopniu odpowiednią dla dobroci bożej, by dała rzeczom stworzonym początek trwania.

Na podstawie zaś tego, co powyżej powiedziano, możemy uniknąć różnych błędów filozofów pogańskich. Niektórzy z nich twierdzili, że świat jest wieczny. Inni, że materja świata jest wieczna, a z niej po jakimś czasie zaczął świat powstawać, czyto przez przypadek, czy przez jakiś umysł, albo przez miłość lub nienawiść. Wszyscy oni przyjmują coś wiecznego poza Bogiem. A to się sprzeciwia wierze katolickiej.

ROZDZIAŁ XXXIX.

ŻE ROZRÓŻNIENIE RZECZY NIE POCHODZI OD PRZYPADKU.

Po załatwieniu się z tem, co należy do powołania rzeczy do bytu, należy zająć się tem, co trzeba rozważyć przy rozróżnieniu rzeczy. Należy tu najpierw okazać, że rozróżnienie rzeczy nie pochodzi od przypadku.

Przypadek bowiem może zachodzić tylko tam, gdzie rzeczy mogą istnieć w inny sposób; tych rzeczy bowiem, które są z konieczności i zawsze, nie przypisujemy przypadkowi. Wykazano zaś powyżej (R. XXX), że istnieją pewne rzeczy stworzone, w naturze których niema możności do nie-

bytu; takiemi naprzykład są substancje niematerjalne, i te, w których niema przeciwieństw. Nie mogą więc ich substancje pochodzić od przypadku. A jednak przez ich substancje odróżnia się je od siebie. Ich rozróżnienie nie pochodzi więc od przypadku.

Co więcej. Skoro przypadek zachodzi tylko w tych rzeczach, które mogą istnieć w inny sposób, a podstawą tej możliwości jest materja, nie zaś forma, która raczej ogranicza możliwość materji do czegoś jednego, zatem tych rzeczy, których rozróżnienie pochodzi od formy, nie rozróżnia przypadek, lecz raczej te, które rozróżnia się przez materję. Rozróżnienie zaś gatunków pochodzi od formy, osobników zaś tego samego gatunku od materji. Rozróżnienie zatem rzeczy według gatunków nie może pochodzić od przypadku, lecz może przypadek mógłby rozróżniać pewne osobniki.

Dalej. Skoro materja jest początkiem i przyczyną rzeczy przypadkowowych, jak to wykazano, może przypadek być przy powstaniu tych rzeczy, które się rodzą z materji. Wykazano zaś powyżej, (R. XVI), że pierwsze powołanie rzeczy do bytu nie jest z materji. W nich więc przypadku być nie może. Musiało zaś pierwsze powołanie rzeczy do bytu być wraz z ich rozróżnieniem; znachodzi się bowiem w rzeczach stworzonych wiele takich, które ani nie rodzą się wzajemnie ze siebie, ani z czegoś jednego wspólnego, gdyż się nie schodzą w materji. Nie jest więc możliwem, by rozróżnienie rzeczy pochodziło od przypadku.

Podobnie. Przyczyna sama przez się wyprzedza przyczynę przypadłościową. Jeśli więc rzeczy późniejsze pochodzą od przyczyny wyznaczonej samej przez się, nieodpowiednią jest rzeczą powiedzieć, że wcześniejsze pochodzą od przyczyny nie wyznaczonej, przypadłościowej. Rozróżnienie zaś rzeczy wyprzedza z natury ruch i działania rzeczy; oznaczone bowiem ruchy i działania należą do rzeczy oznaczonych i rozróżnionych. Ruch zaś i działania rzeczy pochodzą od przyczyn samych przez się i oznaczonych, skoro widzimy, że pochodzą od swych przyczyn albo zawsze albo przeważnie

w ten sam sposób; stąd i rozróżnienie rzeczy pochodzi od przyczyny samej przez się oznaczonej, a nie od przypadku, który jest przyczyną przypadkową, nieoznaczoną.

Co więcej. Forma każdej rzeczy pochodzącej od czynnika działającego rozumem i wolą, jest przez czynnik zamierzona. Bóg zaś jest Twórcą powszechności stworzeń, a działa On przez rozum i wolę, jak widać z tego, co powiedziano powyżej (R. XXIII, XXIV). Nie może też w Jego mocy być żadnego braku, tak, by nie osiągał Swego zamiaru, gdyż moc Jego jest nieskończona, jak to okazano powyżej (ks. I, R. XLIII). Musi więc Bóg zamierzać i chcieć formy wszechświata. Nie pochodzi ona więc od przypadku; przypadkowemi bowiem nazywamy te rzeczy, które są poza zamiarem działającego. Forma wszechświata polega zaś na rozróżnieniu i na porządku jego części. Rozróżnienie rzeczy nie pochodzi więc od przypadku.

Co więcej. To, co jest dobrem i najlepszem w skutku, jest celem jego powołania do bytu. Lecz to, co dobre i najlepsze we wszechświecie, polega na wzajemnym porządku Jego części, który nie może być bez rozróżnienia; przez ten bowiem porządek zostaje wszechświat w swej całości ustalony i porządek jest tem, co we wszechświecie jest najlepszego. Ten więc porządek części wszechświata i ich rozróżnienie jest celem powołania do bytu wszechświata. Rozróżnienie rzeczy nie pochodzi więc od przypadku.

Tej prawdzie przyświadcza Pismo św., jak to widać w ks. Rodzaju I, gdzie po powiedzeniu: *Na początku stworzył Bóg niebo i ziemię,* dodano: *Przedzielił Bóg światłość od ciemności,* i tak dalej, tak, że się okazuje, iż nietylko stworzenie rzeczy, ale także ich rozróżnienie pochodzi od Boga, a nie od przypadku, lecz jako dobre i najlepsze we wszechświecie. Stąd dodano *widział Bóg wszystkie rzeczy, które był uczynił i były bardzo dobre.*

W ten sposób zaś wyklucza się zdanie starożytnych filozofów przyrody, którzy przyjmowali tylko przyczynę materjalną i tylko jedną przyczynę, z której powstawało wszystko

przez rozrzedzanie i zgęszczanie (I *Metaph.*). Ci bowiem muszą powiedzieć, że rozróżnienie rzeczy, które widzimy we wszechświecie, nie pochodzi z czyjegoś zamierzonego rozrządzenia, lecz od przypadkowego ruchu materji.

Podobnie także wyklucza się zdanie Demokryta i Leucypa, którzy przyjmowali nieskończoną ilość pierwiastków materjalnych, mianowicie niepodzielne ciała o tej samej naturze, lecz różne kształtem, porządkiem i ułożeniem, zbieżności których—a musiała ona być przypadkowa, skoro przeczyli istnieniu przyczyny działającej — przypisywali różnorodność w rzeczach, z powodu trzech powyższych różnic atomów, mianowicie kształtu, porządku i położenia; a stąd wypływało, że rozróżnienie rzeczy jest przypadkowe. Widać zaś z tego, co powiedziano powyżej, że to jest fałszywe.

ROZDZIAŁ XL.

ŻE MATERJA NIE JEST PIERWSZĄ PRZYCZYNĄ ROZRÓŻNIENIA RZECZY.

Z tego co powiedziano, okazuje się, że rozróżnienia rzeczy nie powoduje różnorodność materji, jako pierwsza przyczyna.

Od materji bowiem nie może pochodzić nic określonego, chyba przypadkowo, dlatego, że materja jest w możności do wielu rzeczy; a gdyby z tych rzeczy tylko jedna miała od niej pochodzić, musiałoby się to zdarzać w mniejszości wypadków; takiem zaś jest to, co się zdarza przypadkowo, zwłaszcza, gdy się usunie zamiar czynnika działającego. Wykazano zaś (R. poprzedni), że rozróżnienie rzeczy nie pochodzi od przypadku. Wynika więc stąd, że nie pochodzi od różnorodności materji, jako od pierwszej przyczyny.

Dalej. Te rzeczy, które wynikają z zamiaru czynnika działającego, nie są spowodowane materją jako pierwszą przyczyną. Przyczyna działająca bowiem jest wcześniejszą w powodowaniu od materji; gdyż materja staje się przyczyną aktu-

alną, tylko o ile ją czynnik działający porusza. Stąd jeśli jakiś skutek wynika z przysposobienia materji i zamiaru czynnika działającego, nie pochodzi to od materji jako od pierwszej przyczyny. I dlatego widzimy, że te rzeczy, które się sprowadzają do materji, jako do pierwszej przyczyny, są poza zamiarem działającego. Jak naprzykład potwory i inne dziwolągi natury Forma zaś pochodzi z zamiaru czynnika działającego. Dowodzi się tego w ten sposób: czynnik działający sprawia bowiem coś podobnego do siebie co do formy; a gdy to czasem zawodzi, dzieje się to przypadkiem, z winy materji. Formy więc nie wynikają z przysposobienia materji jako z pierwszej przyczyny, lecz raczej naodwrót, materje tak zostają przysposobione, aby były takie a takie formy. Rozróżnienie zaś rzeczy według gatunku jest według ich form. Rozróżnienie rzeczy nie jest więc z powodu różnorodności materji jako z powodu pierwszej przyczyny.

Co więcej. Rozróżnienie rzeczy może pochodzić od materji tylko w tem, co zostaje uczynione z materji istniejącej uprzednio. Jest zaś wiele różnych rzeczy, które nie mogą być uczynione z materji istniejącej uprzednio; jak naprzykład ciała niebieskie, które nie mają przeciwieństw, jak to wykazuje ich ruch. Nie może więc różnorodność materji być pierwszą przyczyną rozróżnienia rzeczy.

Podobnie. Wszystkie rzeczy mające przyczynę swego bytu i odróżniające się, mają przyczynę swego rozróżnienia; każda bowiem rzecz według tego staje się bytem, jak się staje jednem w sobie niepodzielnem i od innych odróżnionem. Lecz jeśli materja przez swą różnorodność jest przyczyną rozróżnienia rzeczy, trzeba przyjąć, że materje są w sobie różne. Jest zaś rzeczą jasną, że każda materja ma byt od czegoś drugiego, skoro powyżej wykazano (R. XV), że każda rzecz, która w jakikolwiek sposób istnieje, ma byt od Boga. Co innego jest więc przyczyną rozróżnienia w materjach. Nie może więc różnorodność materji być pierwszą przyczyną rozróżnienia rzeczy.

Co więcej. Skoro każdy umysł działa dla dobra, nie

sprawia on czegoś lepszego dla rzeczy gorszej, lecz naodwrót; i podobnie jest w przyrodzie. Wszystkie zaś rzeczy pochodzą od Boga działającego przez umysł, jak wynika z tego, co powiedziano powyżej (R. XXIV). A zatem u Boga gorsze rzeczy są ze względu na lepsze, a nie naodwrót. Forma zaś jest szlachetniejszą od materji, skoro jest jej doskonałością i aktualizacją. A zatem nie powoduje takich a takich form rzeczy dla takich i takich materyj, lecz raczej takie a takie materje, by istniały takie formy. A zatem rozróżnienie gatunków w rzeczach, które jest wedle formy, nie odbywa się przez materję, lecz raczej zostały stworzone różne materje, by odpowiadały różnym formom.

Przez to zaś usuwa się zdanie Anaksagorasa, który przyjmuje nieskończoną ilość pierwiastków materjalnych, które z początku były pomieszane w jedną masę, a które później umysł rozdzielił i tak ustanowił rozróżnienie rzeczy; i tak samo zdanie tych wszystkich, którzy przyjmowali, że różne pierwiastki materjalne są przyczyną rozróżnienia rzeczy.

ROZDZIAŁ XLI.

ŻE ROZRÓŻNIENIE RZECZY NIE JEST SPOWODOWANE PRZECIWIEŃSTWEM CZYNNIKÓW.

Z tego co powiedziano, można też wykazać, że przyczyną rozróżnienia rzeczy nie jest różnorodność, lub nawet przeciwieństwo czynników działających.

Jeśli bowiem różne czynniki, od których pochodzi różnorodność rzeczy, są nawzajem do siebie przyporządkowane, musi być jakaś jedna przyczyna tego porządku; wiele rzeczy jednoczy się bowiem tylko przez coś jednego. I w ten sposób to, co porządkuje, jest pierwszą i jedyną przyczyną rozróżnienia rzeczy. Jeśli zaś różne czynniki nie są wzajemnie do siebie przyporządkowane, to połączenie ich w powodowaniu różnorodności rzeczy będzie przypadkowe. Rozróżnienie rze-

czy będzie więc przypadkowe. Wykazano zaś powyżej (R. XXXIX), że jest przeciwnie.

Podobnie. Uporządkowane skutki nie pochodzą od różnych przyczyn nie uporządkowanych, chyba może przypadkowo; różne rzeczy bowiem, jako takie, nie czynią jednej. Widzimy zaś, że rzeczy od siebie różne, mają wzajemny do siebie porządek nie przypadkowo; skoro przeważnie jedna pomaga drugiej. Niemożliwą jest więc rzeczą, by rozróżnienie rzeczy tak uporządkowanych, powodowała różnorodność czynników nie uporządkowanych.

Co więcej. Wszystkie rzeczy, które mają przyczynę swego rozróżnienia, nie mogą być pierwszą przyczyną rozróżnienia rzeczy. Lecz jeśli weźmiemy kilka czynników równorzędnych, muszą one mieć przyczynę swego rozróżnienia, mają bowiem przyczynę bytowania, skoro wszystkie byty pochodzą od jednego pierwszego bytu, jak to powyżej okazano (R. XV); ta sama zaś jest przyczyna bytu jakiejś rzeczy i rozróżnienia jej od innych, jak to wykazano (R. poprzedni). Nie może więc różnorodność czynników działających być pierwszą przyczyną rozróżnienia rzeczy.

Podobnie. Jeśli różnorodność rzeczy pochodzi od różnorodności lub przeciwieństwa różnych czynników, wydawałoby się to przedewszystkiem, jak też i wielu to przyjmuje, o przeciwieństwie dobrego i złego, w ten sposób, że wszystko co dobre pochodzi od pierwiastka dobrego, a co złe, od złego; dobro i zło są bowiem we wszystkich rodzajach. Nie może zaś być jednego pierwszego pierwiastka wszystkich złych rzeczy. Skoro więc to, co istnieje przez coś drugiego, sprowadza się do tego, co istnieje samo przez się, musiałby pierwszy czynny pierwiastek złych rzeczy, być sam przez się złym. Samem przez się zaś nazywamy to, co jest takiem przez swą istotność. Jego istotność nie będzie więc dobrą. To zaś jest niemożliwe. Każda rzecz bowiem, która istnieje o ile jest bytem, musi być dobrą, każda rzecz bowiem kocha swój byt i pragnie go zachować; znakiem tego jest, że każda rzecz sprzeciwia się swemu rozkładowi; *dobro zaś jest to to,*

czego wszyscy pożądają. (I *Ethic*.). Nie może więc rozróżnienie w rzeczach pochodzić od dwóch przeciwnych pierwiastków, z którychby jeden był dobrym, a drugi złym.

Co więcej. Każdy czynnik działa o ile jest w czynie. O ile zaś jest aktualną, o tyle każda rzecz jest doskonałą. Każdą zaś rzecz, która jest doskonałą, jako taką nazywamy dobrą. Każdy więc czynnik jako taki, jest dobry. Jeśli więc coś jest samo przez się złem, nie będzie mogło być czynnikiem. Jeśli zaś coś jest pierwszym pierwiastkiem złych rzeczy, musi być złem samo przez się, jak to wykazano. Jest więc niemożliwem, by rozróżnienie w rzeczach pochodziło od dwóch pierwiastków, dobrego i złego.

Co więcej. Jeśli wszelki byt, jako taki jest dobry, to zło, o ile jest złem, jest niebytem. Dla niebytu zaś, jako takiego, nie należy przyjmować przyczyny działającej, skoro każdy czynnik działa o ile jest bytem aktualnym, każda rzecz bowiem czyni coś podobnego sobie. Dla zła zaś jako takiego, nie należy przyjmować przyczyny działającej samej przez się. Nie należy więc sprowadzać rzeczy złych do jednej pierwszej przyczyny, któraby sama przez się była przyczyną wszystkich złych rzeczy.

Co więcej. To, co się dzieje poza zamiarem działającego, niema przyczyny samej przez się, lecz zdarza się przypadkowo; jak naprzykład, gdy ktoś znajduje skarb, przekopując ziemię w celu sadzenia. Lecz zło w jakimś skutku może wynikać tylko poza zamiarem czynnika działającego, skoro każdy czynnik zmierza do dobra, *dobro bowiem jest to to, czego wszystkie rzeczy pożądają* (j. w.). Zło więc nie ma przyczyny samej przez się, lecz wydarza się przypadkowo w skutkach przyczyn. Nie należy więc przyjmować jednego pierwszego pierwiastka wszystkich złych rzeczy.

Oprócz tego. Czynniki przeciwne mają czynności przeciwne. Nie należy więc przyjmować przeciwnych przyczyn dla tych rzeczy, które powstają przez jedną czynność. Dobro zaś i zło powstają przez tę samą czynność; tą samą bowiem czynnością rozkłada się woda i powstaje powietrze. Nie na-

---

Od Wydawnictwa.

Prosimy P. T. Prenumeratorów, którzy jeszcze nie uiścili prenumeraty, o łaskawe nadesłanie przedpłaty.

Prenumerata wynosi: 10 zł. rocznie, 3 zł. kwartalnie.

Dla P. T. Nauczycielstwa prenumeratę zniżamy do połowy.

Konto czekowe P. K. O. Nr. 404912.

Za pozwoleniem Władzy Diecezjalnej.

Red. odp. i Wyd.: Zofja Włodkowa, Kraków, Pędzichów-boczna 5.